राष्ट्रे जागृयाम

संस्कृतवर्षम् युगाब्द 5101 (1999-2000)

शोध-प्रभा

संस्कृतवर्ष-विशेषाङ्कः

प्रधानसम्पादकः

प्रो० वाचस्पतिः उपाध्यायः

कुलपतिः

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

शोध-प्रभा

संस्कृतवर्ष-विशेषाङ्कः

प्रधानसम्पादकः

प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः

कुलपतिः

सम्पादकः

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

प्रकाशन-स्थलम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

नवदिल्ली-११००१६

प्रकाशकः
कुलपतिः,
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानित-विश्वविद्यालयः)
कटवारियासरायः, नवदिल्ली-११००१६

ISBN :

२४ वर्षे (१-४) संस्कृतवर्षविशेषाङ्कः
फरवरी, १९९९ तो जनवरी, २००० ई० पर्यन्तम्

वार्षिकं मूल्यम् — १००.०० (शतं रूप्यकाणि)

अस्याङ्कस्य मूल्यम्—

मुद्रकः
अमरप्रिंटिंगप्रैसः
८/२५, विजयनगरम्, दिल्ली-११०००९
दूरभाषः : ७२५२३६२, ७१३५७२५

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठस्य अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया पत्रिका

१. एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका ।

२. अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति ।

३. अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते ।

४. अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते ।

५. अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादिपुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते ।

६. प्रकाशित-निबन्धस्य प्रतिमुद्रणानि पत्रिकायाश्च सोऽङ्को (एका प्रतिः) लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति ।

७. अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते । तदर्थं द्वे प्रतिकृती प्रेषयितव्ये । आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते ।

८. अस्याः वार्षिकं मूल्यमस्ति १००-०० रु० (शतं रूप्यकाणि) एकाङ्कस्य च ३०-०० रु० (त्रिंशत् रूप्यकाणि) । विशेषाङ्कस्य मूल्यं स्वतन्त्रतया निर्धारितं भवति । इदं शुल्कं **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रिय-संस्कृत-विद्यापीठ, नई दिल्ली-१६,** इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट, पोस्टल आर्डर अंथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयम् ।

९. पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः ।

सम्पादकः

शोधप्रकाशनपरामर्शदात्री समितिः

नैवेद्यम्

संस्कृतं नाम चैतन्याधायकं किमप्यपूर्वं वस्तु, जीवनस्पन्दनञ्चास्मत्संस्कृतेः मानवतायाश्च, तपश्चरणफलं पूर्वजानाम्, सर्वथा संरक्ष्यो दायादश्च भाग्योत्कर्षासादितः, सुकृतपरिपाकश्चास्माकम् । यच्च न केवलं सूतेऽचिन्त्यं महत्फलमपितु स्थापयत्याचारे, प्रयोजयति पुरुषार्थेषु च । यस्य संरक्षणेन, संवर्द्धनेन च परिस्फुरति श्रीः सर्वस्या अपि संसृतेः, विरुद्धानामपि समञ्जसं समन्वयनं यस्यानुपमं सौन्दर्यम् । इत्थमवसितेऽपि नूनं शिष्यते बहुविधेयमेतदीयम्, न केवलं स्तुत्या संभवत्यस्यालङ्करषमपितु सौरभविकिरणेन, कर्मतया परिणत्या च । न तोष्टव्यं केवलमाहितकर्मसम्पत्या, अपित्वेष्टव्यमार्षपज्ञा प्रसूतशास्त्रसंरक्षणम् । आत्मनिरीक्षणेन स्वनैयून्यमपनीय कार्योपयुक्तमनुक्षणमेधमानं स्फुरच्छेमुषीशेवधिमासादितानामस्माकं समुन्नयनं समीहते संस्कृतवर्षमिदम् ।

अनुदिनह्रसमानमानवमूल्यावबोधनं समीहमानैस्तदनुगुणदृढोपक्रमप्रवर्तनपरायणैः संस्कृतविद्योद्भासितमनीषया तदन्तःपातिलोकोपकारि भूरिभावं पाथेयमिव प्रतिजनं वितितीर्षया वितन्वद्भिरनाक्रान्तपूर्वमिव किमप्यैतिहासिकं पादविन्यासमाचरद्भिर्मानवसंसाधनविकासमन्त्रिवर्यैः परमसम्माननीयैः डॉ. मुरलीमनोहरजोशीमहोदयैः समुदघोषि संस्कृतवर्षं वर्षमिदम् । काञ्चिदपूर्वामिव समीरणां सञ्चारयन्तीयं घोषणा प्रमिमीते तदीयाम्नायसमाम्नातविद्याविद्योतनसङ्कल्पदार्ढ्यम्, अग्रेसारयति बद्धपरिकारानस्मान् विदधाना स्वविधेयाध्वनि, उन्मेषयति प्रत्नोपकरणैरप्रत्नपद्धत्या शास्त्रपरिशीलनकौशलम्, समुन्निनीषति विविधविद्योदधिगर्भाण्युपयोगिरत्नानि राष्ट्रैक्यसम्पादकानि, अपनिनीषति प्रमादं, दीर्घसूत्रतां, लोकाज्ञानयवनिकाञ्च, चिकीर्षति संस्कारभासुरं जगत्, प्रारिप्सतेऽन्वेष्टुमेकान्तिकं नैजं राष्ट्रियं स्वं साभिनिविशं चिन्तकान् आहूय, यदायत्तं भारतमिदं भारतम् । घोषणयानयान्वभावि संस्कृतपरिवारेण परानिर्वृत्तिः, लब्धश्च संस्कृतानुबन्धी ऊर्जस्वलः समुत्साहः । बोभवीति जीवातवे संस्कृतज्ञानाम् ।

युक्तोयं समयः संस्कृतस्य तिरोहितान् लोकोपयोगिपक्षानाविष्कर्तुम्, परिष्कर्तुं नैराश्यादिमनोविकारान्, शास्त्रसंरक्षणबद्धपरिकरविद्वत्समवायपरिश्रमस्य न तु तद्विश्रमस्य । असावेव तादृशसमुद्घाटनदीपप्रज्वालनसमयः, यत्र च सर्वविधं जाड्यं शलभायताम्, काचिदभिनवा स्फूर्तिः समुज्जृम्भताम्, प्रवर्तन्तामजस्रं निर्वाधञ्च मङ्गलमयाः कार्यकलापाः सत्सङ्कल्पसमिद्धस्य सारस्वतयागस्य । सम्पन्नताभिमुखे परिपाल्यमानसंस्कृतवर्षे सनिश्चयं मनः संस्कृतं समुचितास्पदं सारस्वतयागस्य । सम्पन्नताभिमुखे परिपाल्यमानसंस्कृतवर्षे सनिश्चयं मनः संस्कृतं समुचितास्पदं प्रापयितुं निधीयताम् अस्माभिः, मा भूदत्रावसादः । नारदस्येव भवेदस्माकं प्रतिज्ञानं तदा नाहं हरेर्दासो लोके त्वां न प्रवर्तय इति । नार्हति कोऽपि संस्कृताभिमुखान्नः प्रतीपयितुमतः स्वाहितेन कार्यसाधकसत्त्वेन संस्कृतशीलमेवानुशीलनीयम् । दुरूहग्रन्थग्रन्थिविशकलननिपुणैरपि मनीषिभिरधीतिबोधाचरणप्रचारणरूपेण

चतुर्विधेन पथा प्रवर्तनीयं स्यात्, स्वोत्तरदायित्वं विभाव्य राष्ट्रियभावनायाः सद्वृत्ततायाश्चाभिवृद्धिर्मूलस्यास्य वाङ्मयस्य रक्षणाद्युपायाश्चिन्तनीयाः स्युः । वयन्तु प्रेक्षावद्विहितेनान्वेषणेनास्योत्कर्षं सम्भावयामहे, प्रत्यहं विमृश्याध्यवसायसिक्तेन मनसा प्रवृत्या च स्वाभीष्टसम्पत्तिं मन्यामहे । यथोक्तं भर्तृहरिणा—

प्रज्ञा विवेकं लभते भिन्नैरागमदर्शनैः ।
कियद्वा शक्यमुन्नेतुं स्वतर्कमनुधावता ॥

अनुष्ठीयमानेऽस्मिन् संस्कृतवर्षमहसि समुद्गता कालजवनिकामिव करैरपावृत्य शास्त्ररहस्यं प्रकाशयन्ती चेतनानलिनीमुन्नीलयन्ती अमृतवर्षिरश्मिभिर्गीर्वाणवाग्वल्लीमभिषिञ्चन्ती अपनीताशेषसन्देहतिमिरा गहनचिन्तनगर्भा संस्कृतवर्षविशेषाङ्करूपा शोधप्रभा विदुषां हर्षोत्कर्षाय कल्पतामिति ।

अवसरेऽस्मिन् सर्वेभ्यस्तेभ्यो विद्वत्तल्लजेभ्यः कार्तज्ञ्यमावहन्नहमानन्दमनुभवामि, ये खलु न केवलं स्वकीयैर्लेखैर्भूम्नोपकुर्वन्ति विद्यापीठमपि तु सत्परामर्शैरपि सततं सम्पादयन्ति विद्याविलासि कार्यजातमत्र बहुविधम् । शोधप्रकाशनपरामर्शदातृसमितेः पाण्डित्यपूर्णे निर्देशने शोधप्रभायाः सम्पादकमण्डलं हंसवृत्तितामवलम्ब्य निबन्धमुक्ताकलापं सञ्चिन्वन्नूनं मम धन्यवादपात्रम् । अल्पीयसा कालेन सुरुचिपूर्णं मुद्रणं सम्पादितवद्भ्यः अमरप्रिंटिंगप्रेस-अधिकारिभ्यो हीरालालमहोदयेभ्यः साधुवादान् वितरन् विरमाम्यतिप्रसङ्गात् ।

चतुर्थदीक्षान्तसमारोहः
(माघशुक्लषष्ठी, ५१०१ युगाब्दः संस्कृतवर्षम्)
११ फरवरी, २००० ई०

प्रो० वाचस्पति उपाध्यायः
कुलपतिः

संस्कृतवर्ष-विमर्शवेदिका

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य शोधविभागप्रवर्त्तितेयं त्रैमासिकी शोधपत्रिका 'शोध-प्रभा' संस्कृतवर्षविशेषाङ्करूपेण समुपतिष्ठते विदुषः संस्कृतानुरागिणः । संस्कृत-हिन्द्याङ्गलभाषासु संस्कृतवाङ्मयं क्रोडीकृत्य प्रवर्त्तितेयं पत्रिका किमपि नवं नवं शोधपरिपूर्णं तर्कवितर्कपूर्वकं निबन्धजातं परिप्रकाश्य प्रमोदयति सहृदयहृदयानि ।

अस्याङ्कस्यास्ति कश्चन महत्त्वविशेषः संस्कृतवर्षजनितहर्षमादधानेयं पत्रिकैकत्र संस्कृतभाषायाः महत्त्वं प्रदर्शयद्भिर्लेखैरपरत्र संस्कृतविद्यायाः बहुविधशास्त्रानुशीलात्मकैः शोधनिबन्धैः भारतीयसंस्कृतेर्मूलभूतं तत्त्वं संस्कृत एव सन्निहितमस्तीति सर्वथा समुद्घोषयति । वस्तुतः संस्कृतेनैव भारतं भारतमासीत् । भारतस्य प्राचीन-परम्परायाः संरक्षणाय संस्कृतशिक्षणमेवात्र समुचितं साधनम् ।

भारतं नाम प्राच्यप्रतिभापवित्रिततिलकं वसुन्धरायाः, यच्च जन्मस्थानं गणितस्य, विज्ञानस्य सर्वासाञ्च सुसंस्कृतीनाम् । यत्र च ऋषयो वेदघोषैः विश्वकल्याणायाहर्निशं तपः समाचरन्ति स्म, मुनयश्च सूत्रप्रणाल्या विविधामैहिकामुष्मिकमार्गावबोधिनीं पुरुषार्थचतुष्टयसाधिनीं च विद्यामध्यापयन्ति स्म । तेषां शास्त्राणां बहुविधाः ग्रन्थाः अद्यापि अप्रकाशिताः ग्रन्थरूपेण बहुत्र ग्रन्थागारेषु विराजन्ते । तदानीं सर्वासां ज्ञानशाखानां शिक्षामाध्यमं संस्कृतमेवासीत् । अखण्डे भारते प्रान्तीयताया अभावात् संस्कृतमेवासीत् भावाभिव्यक्तेर्माध्यमं सर्वोत्कृष्टं सर्वप्रान्तप्रतीतम् । ज्ञान-विज्ञान-विद्यानां सकलकलानाञ्च च साधीयसी सरला विमला कविताप्रवाललसिता संस्कृतभाषा एवासीदध्ययनमाध्यमम् भारतभूमौ सञ्जातजनीनां जनानां कृते विदेशभूमिसंभवं शिक्षणं सर्वथाऽपथ्यं, पथ्यं तु केवलमत्रत्यमेवास्माकं पुण्यचरितैः पूर्वजैः महर्षिपुङ्गवैराविष्कृतं शिक्षण-प्रशिक्षणम् ।

सम्प्रत्यपि प्रवर्तमानाः संस्कृतप्रचुरा अङ्ग—वङ्ग-कलिङ्ग हिन्दी-गुर्जरी-केरली- महाराष्ट्रीप्रभृतयो भाषाः संस्कृतमेवाऽश्रयन्ते स्वशब्दकोशं स्वसाहित्यं च परिवर्धयितुम् । संस्कृतं हि व्याहार-व्यवहारभूमिः सर्वेषाम् । भारतीय-ज्ञान-विज्ञानशास्त्रजात-कलाकलाप-विद्याविभेदानां सुमधुरं परम्पराप्राप्तं माध्यममवश्यमचिरात् स्थास्यति स्वस्थाने । ये संस्कृतविरोधिनः सन्ति तेऽप्यधुना दिव्यां भव्यां निःशेषवाग्व्यवहारसञ्जीवनीं प्राज्ञेतर-परिच्छेदविधायिनीं सर्वोदयकारिणीं भारतीयसंकृति-संवाहिनीमभिलषन्ति, तद्गुणगणमहिमानं च द्योतयन्ति ।

प्राचीनकालादेव वैदेशिका विद्वांसः शासकाश्चपि संस्कृताध्ययनस्य महत्त्वं स्वीकृतवन्तः । ते विद्या-जिज्ञासवः भारतमागत्य संस्कृतं तदीयवाङ्मयञ्चाभ्यस्यन्ति स्म । यदास्माकीनो राजनीतिकपराभवोऽजायत तदा चास्माकं विद्याकेन्द्राणि चूर्णीकृतानि बर्बरैराक्रमणकारिभिः अथवा आर्थिकसाधनाभावाद् विनष्टानि । तेषु विपन्नेषु दिवसेष्वपि संस्कृतं न तथा विपन्नं यथा स्वातन्त्र्योत्तरकालेऽभवत् ।

इदानीं मानवसंसाधनविकासमन्त्रिमुख्यैः संस्कृतविद्याध्ययनप्रबन्धविशेषे दत्तावधानैः परमसम्माननीयैः डॉ० मुरलीमनोहरजोशीमहोदयैः संस्कृतवर्षं समुद्घोष्य बहुविधाः संस्कृतप्रचारोपायाः कल्पिताः । एतत्सर्वं त्वेतदर्थमेव यत्संस्कृतस्याध्यनेन मानवजातेरतीतस्याध्वनोतिधूमितपृष्ठानां यथावदवगमनेन गुरुसाहाय्यमासाद्यते, तदीयसाहित्यदर्शनाभ्यां च मानवो गभीरमानन्दं सूक्ष्मविचारशक्तिं च लभते । अस्माकं संस्कृतिः इतिहासश्च संस्कृते वर्तते । अर्थात् अस्माकं सम्पूर्णं जीवनं संस्कृतज्ञानेन विना अबुद्धाज्ञातप्रहेलिकेव स्थास्यति । महामहिमशालिभिः पूर्वराष्ट्रपतिभिः डॉ० राजेन्द्रप्रसादमहोदयैः एकस्मिन्नवसरे प्रोक्तं यत् 'यावदस्मदीया विद्वांसो विचारकाश्चाथ जननायकाः शिक्षाशास्त्रिणश्च संस्कृतगिरा सर्वथा अपरिचिता वर्तम्ते तावद्वयं स्वस्वरूपं प्रत्यभिज्ञातुमेव न शक्नुमस्तावच्च वयं स्वराष्ट्रियस्याथवा स्वजातीयस्य व्यक्तित्वरहस्यानि ज्ञातुमेव न पारयामः । कापि जातिः किमपि राष्ट्रं वा न तावत् सफलतयाऽग्रे गन्तुं पारयति यावत् स्वैतिहासिकचेतनां स्वचैत्तप्रवृत्तीः स्वशक्तिं तदुपलब्धिसाधनानि च यथावन्न जानीयाद् यत ईदृश्या जातेर्व्यक्तिषु कमपि कार्यक्रममधिकृत्य तादृङ्मतैक्यमुत्साहश्च न सम्भवितुं शक्नोति यादृक् तदा भवति यदा जातीयचेतनानभिज्ञो लोकनायको जनशक्तिप्रगत्यै प्रयोगमानेतुं तथैवासमर्थो भविता यथा जलशास्त्रेण सर्वथैवापरिचितः कोऽपि जनो नदीप्रवाहमवरुध्य रचनात्मककार्यार्थं प्रयोक्तुमसमर्थो भवति ।'

एवमेव भावः प्रकाशितः श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य तृतीयदीक्षान्तसमारोहे दीक्षान्तोपदेशं कुर्वद्भिर्मानवसंसाधनविकासमन्त्रिभिः । प्रोक्तं च तेन यत् 'संस्कृतमस्य देशस्यामूल्यनिधिरस्ति । संस्कृतं विना न भारस्य कापि संकल्पना सम्भवति । गौरवमयस्यास्य दायादस्य सर्वे भारतीयाः अधिकारिणः । तेनोक्तं यत् विज्ञानस्य क्षेत्रे यन्नवीनतमं ज्ञानं विद्यते तेन परिचिताः संस्कृतज्ञा भवेयुः एवमेव वैज्ञानिका अपि संस्कृतनिधेः परिचिता भवेयुः । एतदर्थं संस्कृतस्य प्रभावपूर्णः प्रचारः सम्पादनीयः ।'

सर्वकारस्य संस्कृतवर्षपरिपालनसङ्कल्पेन सुतरां प्रफुल्लिताः संस्कृतानुरागिणो जनाः सुरभारतीसमुपासकाश्च विद्वांसोः बहुविधं कार्यं सम्पादयन्ति बहुविधं प्रेरणादायकं च साहित्यं प्रकाशयन्ति । तेनैव पथा प्रवृत्तेयं शोधप्रभाचतुस्त्रिंशल्लेखैः परिपूर्णा संस्कृतश्रियं वितन्वती प्रकाशते । इत्थमत्र प्रमादादज्ञानाद्वा सञ्जातं दोषजातमविगणय्य विपश्चिदपश्चिमा विद्वांसः अस्माकमुत्साहं वर्धयिष्यन्तीत्याशासे ।

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

संपादकः

विषयानुक्रमणिका

विश्वशान्त्यै संस्कृतमनिवार्यम्

■ प्रो० बदरीनारायणपञ्चोली

कदाचित् विश्वगुरुत्वगौरवम्भारतेन समधिगतम् सुबहुभिश्च वैदेशिकैश्चापीहागत्य शिक्षा गृहीता गौरवञ्चान्वभावि यतस्तदानीमिह संस्कृतस्य संस्कृतेश्च साम्राज्यमासीत्। विश्वबन्धुत्वमत्रत्यैः सर्वथा समादृतम्। अतएव समुद्घोषो विहितः-

सर्वेभवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद्दुःखभाग्भवेत्।

एतादृश्याः भावनायाः कारणमिदमासीत् यत्तदानीन्तनैः केवलं संस्कृताध्ययनमेव नैव कृतमपितु तत्र प्रतिपादितानां सदाचाराणामाचरणमपि सर्वथा विहितम्। श्रीमद्भगवद्गीतायामपि प्रतिपादितमस्ति "निर्वैरः सर्वभूतेषू यः स मामेति पाण्डव" भूतानि प्राणिनो भवन्ति अतएव न केवलं मनुष्यान् प्रत्येवापि तु जीवमात्रम्प्रति वैरभावस्य परित्यागो भगवता श्रीकृष्णेन भगवद्गीतायामुपदिष्टः पञ्चतन्मात्राणि पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि पञ्चकर्मेन्द्रियाणि मनस्तत्वमहङ्कारतत्वम्महत्तत्वञ्चेति तत्वानि सम्भूय यल्लिङ्गशरीरञ्जायते, तच्छरीरन्त्र केवलम्मनुष्याणामेव स्थूलेषु पाञ्चभौतिकेषु शरीरेषु जागर्ति अपि तु आब्रह्मस्तम्बपर्यन्तं यावन्ति स्थूलानि शरीराणि भवन्ति तेषु सर्वेषु शरीरेषु लिङ्गशरीरन्तदेव तादृशमेव भवति।

चतुरशीतिलक्षयोनयो भवन्ति तासु योनिषु अर्बुदशः प्राणिनो स्वस्वजन्मजन्मान्तरेषु विहितकर्मणां फलत्वेन नैकधासुखानि दुःखानि वा प्राप्नुवन्ति तेषु सर्वेषु परमात्मा विराजते। परमात्मने च कष्टन्दातुं न कश्चित्कल्पनामपि कर्तुमीहते तर्हि कष्टङ्कुतः समुपतिष्ठेत्। साम्प्रतं ये प्राणिनः कष्टमनुभवन्ति तेभ्यः कष्टप्रदातारश्चापि तदितरे प्राणिन एव भवन्ति। यदि ते संस्कृतज्ञाः स्युः- श्रीमद्भगवद्गीताप्रभृतीनि पुस्तकानि च पठेयुस्तर्हि न कश्चिदपि कञ्चिदपि कथञ्चिदपि दूयेत। यतोऽत्र भगवान् स्वयं व्याजहार-

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो
मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनञ्च।
वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो
वेदान्तकृद् वेदविदेव चाहम्॥

अत्रापि सर्व पदस्यार्थः प्राणिमात्रं वर्तते न केवलं मनुष्या एव। इत्थं निखिलमिदं जगत् परमात्ममयं वर्तते। परमात्ममयत्वाच्च सर्वेषामपि कृते समाराध्यतामधिगच्छति। समाराध्यत्वाच्च इतरस्य कृते समर्पणं सर्वतोभावेन कर्त्तव्यमेवभवति। इयमेवास्ति भारतीया संस्कृतिः। यदि कश्चित् कुत्रचित् कञ्चिद्ग्राममगच्छेत् तत्रत्यन्निरक्षरं

कृषकमपि ब्रूयात् "अयि कृषक तव किन्नामास्ति" तर्हि स कृषकोऽपि प्रत्युत्तरं प्रदास्यति "श्रीमन् यावन्ति नामानि रूपाणि च सन्ति तानि तु सर्वाणि परमात्मन एव परमिह एतच्छरीरावच्छेदकत्वेन स्थितोऽयं जीवो मोहन नाम्ना व्यवह्रियते" कथनस्यास्य तात्पर्यमिदमस्ति यदस्माकम्भारते दर्शनशास्त्रञ्चापि प्रत्येकस्मिन् प्राणिनि जागर्ति, सोऽयं विद्वान् भवेत् सामान्यातिसामान्यो निरक्षरो वा ग्रामवास्तव्यः स्यात् परमिह सर्वेऽपि सर्वस्य परमात्ममयतां जानन्ति

साम्प्रतञ्चेह न केवलम्भारतेऽपि तु निखिलेऽपि जगति मानवतायाः ह्रासो दानवतायाः समभिवृद्धिश्च परिवर्धमाना दृग्गोचरी भवति । तत्राहं कारणमेतदेव मन्ये यत् साम्प्रतिको मानवः धर्मार्थकाममोक्षेषु केवलमर्थमेव समुपास्तुं समीहते । अयमेव महान् दोषः समुपतिष्ठते । यदि धर्मस्य सर्वथा परिपालनङ्क्रियेत तर्हि अर्थश्चापि स्वयमेव प्राप्येत अर्थे च समागते न कश्चिदपि कामोऽपूर्णः स्यात्, पूर्णकामश्च नूनमेव मोक्षमपि समुपलभेत । परं संस्कृतस्य ज्ञानं विना संस्कृतस्य धर्मार्थकाममोक्षप्रतिपादक- शास्त्राणामनुशीलनं विना च कथं वस्तुतत्वं ज्ञायेत । संस्कृतं विनैवात्रसर्वे दुःखिनः । तथा च "स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः" भगवतो वचनमिदमनुसृत्य स्वकीयमेव शास्त्रविहितङ्कर्मास्माभिः सर्वथा समनुष्ठेयम् । तेन लक्ष्यपूर्तिः कर्तुं शक्येत । वस्तुतः ब्राह्मणो भवेत् क्षत्रियो, वैश्यः शूद्रो वा भवेत् सर्वेषामपि कर्माणि भगवन्निर्दिष्टानि सन्तीति स्ववर्णानुगं स्वाश्रमानुगं वा कर्म नूनमेव समैश्चापि समाचरणीयम् । येनात्र साम्प्रतं जायमानाऽव्यवस्था व्यपगच्छेत् । भगवान् स्वयमेव चतुर्णामपि वर्णानाङ्कृते मुख्यानि कर्त्तव्यानि कर्माणि श्रीमद्भगवद्गीतायान्निर्दिदेश ।

शमोदमः तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च ।
ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्मकर्मस्वभावजम् ॥

यथा वह्निः स्वीयं स्वाभाविकमौष्ण्यन्न कदाचिदपि जहाति । यतोऽत्र यद्यौष्ण्यं वह्निः जह्यात्तर्हि तस्याह्नित्वमेव व्यपगच्छेत् । तेनैव प्रकारेण यदि कश्चिद् ब्राह्मणः शान्तिं सन्तोषं जितेन्द्रियतां,तपश्चर्यां, पवित्रतां बाह्याभ्यन्तरस्थां, सहनशीलतां सर्वथा नम्रतां, तत्वज्ञानं, साक्षात्क्रियात्मकं विशिष्टं ज्ञानं, परमात्मानम्प्रति पूर्णश्रद्धात्मिकामास्तिक्यबुद्धिञ्च स्वाभाविकरूपेण नैव धारयते तर्हि स्वभावहानेन ब्राह्मणत्वमपि तस्य हीयेत । साम्प्रतं विद्यमानेषु ब्राह्मणेषु यदिवयं एतानि स्वाभाविकानि वैशिष्ट्यानि समन्वेष्टुं यतामहे तर्हि कदाचिदेव कुत्रचित् कश्चिदेवैतादृशो ब्राह्मणः समुपलभ्येत । इदमस्ति फलं संस्कृतानुशीलनाभावस्यैव । न केवलं ब्राह्मणानामेवैतादृशी स्थितिरपितु क्षत्रियेष्वपि-

शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम् ।
दानमीश्वर भावश्च क्षात्रकर्म स्वभावजम् ॥

एतादृक् स्वाभाविकवैशिष्ट्यविशिष्टः सत्क्षत्रियश्चापि कदाचिदेवोपलभ्येत । इयमेव च स्थितिः दृग्गोचरीभवति भगवता गीतायां वैश्यशूद्रयोः कृते निर्दिष्टानां स्वभावानां कृषिगोरक्षवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजम् परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम् इत्येतेषां दुःस्थितिरेव दरिदृश्यते । कारणमिदमेवेह प्रतिभाति, यदस्माभिः साम्प्रतमर्थलोलुपैः संस्कृतं संस्कृतिश्च परित्यक्ते । यद्यस्माभिः संस्कृताध्ययनाध्यापनपरम्परा पूर्ववत् पुनः प्रतिष्ठाप्येत संस्कृतिश्च परिपाल्येत तर्हि नूनमेवेहास्मासु भगवन्निर्दिष्टानि सुविशिष्टानि वैशिष्ट्यानि चतुर्षु चापि वर्णेषु पुनः सर्वथा साक्षात् क्रियेरन् । भारतस्य विश्वगुरुत्वगौरवञ्च पुनः प्रतिष्ठितं स्यात् ।

भारतसर्वकार: सर्वथास्माभि: समभिनन्द्यते येन वर्षमिदं संस्कृतवर्षनाम्ना समुद्घुष्टं संस्कृतस्य प्रचाराय प्रसाराय च शुभावसरोऽयं प्रदत्त:। मन्येऽहं यदिह जागृति: समागमिष्यति, नगरं नगरङ्ग्रामङ्ग्रामङ्गेहङ्गेहञ्च संस्कृतं नूनमेव प्रसरिष्यति संस्कृतज्ञाश्च सन्त: स्वीयां संस्कृतिन्नूनमेव पालयितुम्प्रवृत्ता: भविष्याम: स्मरिष्यामश्च यत्

अभिवादनशीलस्य नित्यं वृद्धोपसेविन:।
चत्वारि तस्य वर्धन्ते आयुर्विद्या यशोबलम्॥

आशास्महे यदिह वृद्धसेवाम्प्रति पुनरस्माकं जागृति: समागमिष्यति वृद्धाश्रमाणञ्चापेक्षा नैव सम्पत्स्यते। वृद्धानां जीवनं यावत्समार्जितेनानुभवेन तेषां शुभाशीभिश्च युवान: सद्गार्हस्थ्ये सत्कर्मनिरता: नूनमेव सफला: गृहस्था: भविष्यन्ति। ज्ञास्यन्ति च पशुभ्य: स्वीयं वैशिष्ट्यं, प्रवर्तिष्यन्ते च सर्वे पुन: धर्माचरणे। यतोऽत्रास्मासु मनुष्येषु केवलं धर्म एव जागर्ति येन वयं भोगमोक्षौ साधयितुं प्रभवाम:। आहारनिद्रादिकन्तु पशुभिश्चापि तथैवाचर्य्यते यथा मनुष्यै:।

अहन्तु मन्ये यदिह परमात्मनाऽस्मभ्यं जन्मनामुना मुक्त्यै शुभावसरो प्रदत्त:। यदि शुभावसरस्यास्य लाभो नास्माभि: प्राप्यते तर्हि सम्भाव्यते पुनरपि चतुरशीतिलक्षयोनिषु परिभ्रमणं स्यात्। भगवता यच्छरीरं यस्मिन् वर्णे प्रदत्तम् यस्मिन् आश्रमे च साम्प्रतं वयं वर्तामहे तत्र पूर्वार्पितकर्माण्येव निमित्तानि सन्ति अत एवेह भगवान् पतञ्जलि: जगाद-

सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगा:

जन्मजन्मार्जितकर्मभि: यानि प्रारब्धानि कर्माणि भुज्यन्ते पुण्यकर्मणां विपाकत्वेन सुखानि पापकर्मणां विपाकत्वेन च दु:खानि प्राप्यन्ते, तत्र आस्माकीनमेतदेव कर्त्तव्यं वर्तते यदिह शास्त्रविहितानि कर्माणि सदैव कुर्म तेषाञ्च फलानि परमात्मने समर्प्य निश्चिन्ता भवेम तेन नूनमेव मुक्ति: समधिगंस्यते। यत: पूर्वार्जितानि कर्माणि भोगेन क्षयमेष्यन्ति पुण्यानि शास्त्रविहितान्येव च कर्माणि आस्माभि: क्रियन्ते तेषां फ़लानि च परमात्मने समर्प्यन्तेऽत: तेषां फलत्वेन स्वर्गादिका: लोकाश्चापि नैव प्राप्स्यन्ते अशास्त्रविहितानि कर्माणि च कदाचिदपि कथञ्चिदपि नाचर्यन्तेऽतोऽत्र नरकादिकाश्चापि लोका: नैव सम्भाव्यन्ते इत्थं पापपुण्यविनिर्मुक्ता: सर्वथा शुद्धात्मान: सन्तो वयं नूनमेव मुक्ता भविष्याम। वस्तुतस्तु पारमार्थिकरूपेण वयं सर्वे मुक्ता एव अतएव भगवान् कपिल: सूचयामास-

"विमुक्तविमोक्षार्थं स्वार्थं वा प्रधानस्य पारमार्थिकरूपेण मुक्तस्यापि लिङ्गशरीरावच्छेदकत्वेन विद्यमानस्यात्मन: लिङ्गशरीरस्थमहदादिभि: स्थूलशरीरसम्पृक्तै: ग्रहादिभि: साकञ्च यत्स्वत्वमनुभूयते तदेव स्वत्वं बध्नाति स च बन्ध: सर्वथाऽपारमार्थिक: तस्यापि च दर्शनै: प्राप्तेन तत्त्वज्ञानेन सर्वथा निवृत्ति: सम्पद्यते। अतएव "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति" वचनमिदं सर्वथा सुप्रथितं युक्तियुक्तञ्चास्ति। यतोऽत्र भगवान् सर्वप्रथमदार्शनिक: विष्णोरवतारभूत: कपिल: स्वयमेव व्याजहार-

न नित्यशुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभावस्य तद्योगस्तद्योगाद् ऋते

सूत्रस्यास्य तात्पर्यमिदमस्ति यदयमात्मा सर्वथा स्वभावत एव नित्यः शुद्धः, मुक्तश्च वर्तते । प्रकृतिसंयोगेन प्राकृतैः तत्त्वैः सह विषयाकाराकारितायाः बुद्धेः प्रतिबिम्बनसामर्थ्येनैव भोगः सम्पद्यते एतादृशानामपि सर्वेषां तेषाङ्क्षये सर्वथा मोक्षः समनुभूयत एव ।

चार्वाकतः समारभ्य वेदान्तिनं यावत् सर्वे दार्शनिकाः सर्वे सामान्याः प्राणिनश्च परमां शान्तिं समीहन्ते तदर्थमेव च प्रयतन्ते । सा शान्तिः वस्तुज्ञानेन तत्वज्ञानेनैव समधिगन्तुं शक्यते । तत्वज्ञानञ्च दर्शनानां समनुशीलनेनैव समधिगन्तुं शक्यते । संस्कृतज्ञानं विना च दर्शनानां सम्यग् अनुशीलनङ्कर्तुंन्नैव शक्यते ऽतोऽस्माकं परमङ्कर्तव्यमस्ति -यद् वयं संस्कृतं पठेम । यदि कश्चिद् ब्रूयात्," सुबहवष्टीकाग्रन्थाश्चापि समुपलभ्यन्ते तेषामनुशीलनेनापि तत्वज्ञानमधिगन्तुं प्रभविष्यामः । परमेतत् सत्यन्नास्ति यतोऽत्र यः सुविशिष्ट आनन्द सन्दोहः कस्यचित् साक्षात्कारेण जायते स कदाचिदपि तस्य छायाचित्रतः समधिगन्तुन्नैव शक्यतेऽतः संस्कृताध्ययनमेव सुखाय शान्त्यै च नितरां समपेक्ष्यते । विश्वस्मिन् विश्वे विश्वबन्धुत्वभावना नूनमेव प्रसरेत सर्वैः सह सानन्दञ्च वयं जीवितुं प्रभवेम । तान् सर्वान् प्राणिनः सर्वथाऽक्लिश्नन्तः सुखिनो भवितुं शक्नुमः । प्रकारेणानेन संस्कृतं समाश्रित्य निखिलं जगत् सुखं शान्तिञ्च विन्द्यादिति निश्चप्रचम् ।

यतोऽत्र संस्कृतसाहित्यमेवैतादृशं परिपूर्णं सुसमृद्धं साहित्यमस्ति यत्र वेदाः पुराणानि स्मृतयः वेदाङ्गानि च समुल्लसन्ति । नैतावदेव अपितु संस्कृते वास्तुशास्त्रं, नीतिशास्त्रं, अर्थशास्त्रं प्रभृतीनि शास्त्राणि चापि शोभन्ते । साम्प्रतञ्च निखिलेनापि जगता स्वीक्रियते यदिह कम्प्यूटरयन्त्रार्थं सर्वासु विश्वस्मिन् विश्वे प्रचलितासु भाषासु संस्कृतभाषैव श्रेष्ठतमा परमोपयोगिनी च वर्त्तते । तदनुसृत्यापि संस्कृतस्य प्रचारः सुतरां समपेक्ष्यते ।

राजस्थानसर्वकारः सर्वथा विषयेऽत्र श्लाघनीयो भवति यतस्तेन संस्कृतस्य प्रचाराय नियमो विहितोऽस्ति, यदिह यावन्तः सामान्या विद्यालयाः समुद्घाटयिष्यन्ते तैः सह न्यौनातिन्यौन्येन पञ्च प्रतिशतं संस्कृतविद्यालयाश्चापि समुद्घाटयिष्यन्ते नियमममुमनुसृत्य शतशः संस्कृतस्य प्राथमिकाःमाध्यमिकाश्चापि विद्यालयाः सम्प्रति प्रचलन्ति तेषु प्रथमकक्षायामपि संस्कृतं पाठ्यते । सुतराञ्च प्रकारेणानेन संस्कृतप्रचारं लभते । यदीह भारते प्रान्तान्तरसर्वकारैश्चापि संस्कृतवर्षेऽस्मिन् संस्कृतप्राचारस्य अयं पन्था समाश्रीयेत तर्हि मन्येऽतिशीघ्रमेव समपेक्षितः संस्कृतप्रचारः सम्पद्येत सर्वत्र सुखशान्तिसाम्राज्याञ्च प्रतिष्ठितं स्यादेवेति सुनिश्चितम् ।

आधुनिकयुगे संस्कृतभाषायाः प्रासंगिकत्वम्

■ सुन्दरराजः

कस्या अपि भाषायाः प्रांसगिकत्वं तस्याः व्यवहारसौकर्येण शासनोपयुक्ततया विज्ञानशिक्षणक्षमतया साहित्यसारस्वतसंपूर्णतया नाटकनाट्यसंगीतप्रयोगसौविध्येन समाजसमुन्नयनसहकारितया आधुनिकयुगानुरूपतया तथा आध्यात्मिकज्ञानोपपादनयोग्यतया च संभाव्यते । एतेभ्यः दृष्टिकोणेभ्यः संस्कृत भाषायाः प्रांसगिकत्वमिदानीं विमृशामः

प्रथमं तावत् तस्याः व्यवहारसौकर्यं शासनोपयुक्ततां च परिशीलयामः । सृष्टेरनन्तरं, मानवकुलस्य ज्ञानवितरणाय परमात्मना प्रेषितैर्मानुषरूपधरैर्महानुभावैः महर्षिभिः मुनिभिश्च वेदमन्त्राः दृष्टाः वेदाश्च प्रसारिता इति सर्वैरभ्युपपद्यते । वेदकालादारभ्य महम्मदीय शासनप्रारम्भपर्यन्तं भारतदेशे प्रायशः संस्कृत भाषैव शासनाय उपयुज्यमानाऽऽसीत् । प्राकृतभाषा, पालिभाषा, पारसिकभाषा च तत्र तत्र व्यवाह्रियन्त, परन्तु राजसभायां पण्डितमण्डलीषु च संस्कृतभाषाया एव प्रचुरतया व्यवहारोऽभूत् । आधुनिककाले यदि सा तथा न व्यवह्रियते तर्हि तत्र तस्याः को दोषः ? मुगलानां शासनकाले तथा तदनन्तरमांगलेयशासनकाले च अवहेलितां तां स्वातन्त्र्यात् परमपि वयं स्वयमेव शासनात् दूरीकृतवन्तः । अवश्यं मध्यवर्तिकाले यदा सा शासनभाषा नासीत् तदा परस्परमत्सरिणः पण्डिताः विशिष्य वैयाकरणाः भाषायाः क्षुद्रमपि व्याकरणदोषमसहमानाः"न तथा बाधते स्कन्धो यथा बाधति बाधते "इति कथयन्तः दोषपरमाणुं पर्वतीकुर्वन्तः संस्कृतभाषायाः सार्वजनिकव्यवहारयोग्यत्वं विनाशितवन्तः । परन्तु सर्वो जानाति संस्कृत भाषायाः सरलसरलमेकं रूपं विद्यत इति । तत्र श्रीमद्वाल्मीकिरामायणे, महाभारते,पुराणेषु भासकालिदासप्रभृतीनां महाकवीनां कृतिषु च विलसति । तस्याः अन्यत् कठिनं रूपं मध्य वर्तिकालीनकवीनां ग्रन्थेषु गद्यकाव्येषु च दृश्यते । राजकीयसाहाय्येन सरलभाषायाः व्यवहारस्य प्रोत्साहनं कर्तुमुचितमासीत् । यद्यपि संस्कृतभाषा अद्य व्यवहारे न वर्तते तथाऽपि व्यवहारे वर्तमानानाम् इतरभारतीयभाषाणां, तथा थाय् मलाय् सिंहली गोर्खाली प्रभृति विदेश भाषाणां परिपोषणाय संस्कृत भाषैव उपयुज्यते । नवनवशब्दानामाविर्भावः संस्कृतभाषाशब्दानामाधारेण क्रियते । अस्यां परिस्थित्यां सा किं स्वयं शासनाय वा व्यवहाराय वा अयोग्या जाता ? अस्य प्रश्नस्य उत्तरं तु अवश्यं नकारात्मकं भवितुमर्हति । यदि इस्रेल देशे हीब्रु भाषा शासनाय व्यवहाराय च आधुनिकयुगेऽपि उपयुज्यते तर्हि संस्कृतभाषा तदर्थं कथमनुपयुक्ता ? इदमस्माकं दुर्भाग्यं यत् स्वतन्त्रभारतस्य नेतारो न भूत्वा दूरदृश्वानो नाकुर्वन्नादरं संस्कृतभाषायाः ।

अधुना संस्कृतभाषायाः विज्ञानशिक्षण क्षमतां विचारयामः । "विज्ञानं यज्ञं तनुते" इति श्रुतिवाक्यम् । वेदेषु बहूनि वैज्ञानिकतत्वानि वर्तन्ते, यानि मनुष्यो नाद्यापि पूर्णतया अवगन्तुं शक्तः । इदानीं पाश्चात्यदेशेभ्यः

बह्वोऽन्तरिक्षवैज्ञानिकाः पर्यावरणपण्डिताः उद्भिज्जीव भौतिकरसायनवैद्यविद्याऽधीतिनश्च अस्माकं वेदेषु उपनिषत्सु शास्त्रेष्वपि निहितानि तत्वानि गवेषयित्वा नवं नवम् आविष्कारं कर्तुं, क्षमाः भवन्ति । अत्र अस्माभिरवधारणीयं यत् कालस्य पुरातनत्वं वा आधुनिकत्वं वा नास्ति । कालस्त्वनादिरनन्तश्च । कालो युगैर्न परिमातुं शक्यते । युगसंख्यानं केवलं क्षय्यस्य वस्तुनः संपद्यते । दीर्घकालवर्तिनामपि द्रव्याणां यथा उरुलोकानां, यथा चन्द्रसूर्ययोः यथा प्रपञ्चे कोणशतांशेषु स्थितानां ब्रह्माण्डानामपि आयुर्निधारितं वर्तते । ब्रह्माण्डं नाम सृष्टिकर्तुरिकस्य ब्रह्मणः स्वाधिकारमण्डलम् । तत्तादृशस्य ब्रह्मणोऽपि दिव्यशतवर्षमायुः यत् अधः कथितरीत्या परिगण्यते ।

चतुर्युगसहस्राणि अहर्यद् ब्रह्मणोविदुः ।
रात्रिं युगसहस्रान्तां तेऽहोरात्रविदोजनाः ॥

एवं प्रमाणैरहोरात्रैः शतवर्षं गणनीयम् । पुरुषायुषा तुलनायां कृतायां ब्रह्मणः आयुः कोटिवर्षदीर्घं भवति । देवतानां तथा सूर्यस्य आयुः अष्टशतकोटिवर्षमितं भवति । एतादृशीं ज्योतिषामप्यायुर्गणनां यां गवेषकाः द्रढीकुर्वन्ति केवलं संस्कृतवेदसारस्वते वर्तते नान्यत्र कुत्रापि । प्रतिदिनं ब्रह्मा यत्सृजति, तदपि पुनरावृत्तिरूपमेव । "सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्" इति श्रुतिवाक्यमत्र स्मर्तव्यम् । "सप्तसूर्या दिवमनुप्रविष्टाः" इति वेदः आवेदयति । एतेषु सप्तविधेषु सूर्येषु ज्योतिषीमानित्येकः विभास इत्यन्यः यतः "आरोगो भ्राजः पठरः पतंगो स्वर्णरो ज्योतिषीमान् विभासः" इति तेषां वर्णनम् । ज्योतिषीमानिति शब्देन युग्मज्योतिष्मान् सूर्यस्सूच्यते । अन्तरिक्षविज्ञानिनोऽद्य युग्मज्योतिष्मन्तः (Twin show) सूर्याः अन्तरिक्षे वर्तन्त इत्यंगीकुर्वन्ति । विभास इत्यन्यविधस्सूर्यः । अनेन नाम्ना सूर्यस्य भासहीनत्वं सूच्यते । एवं भासहीनाः केवलं ऊर्जस्वलाः (Gajars) वर्तन्ते सूर्या अन्तरिक्षे इति विज्ञानिनोभ्युपगच्छन्ति । "आदित्यस्सर्वोग्निः पृथिव्यां" इति घुष्यन् वेदः यत् विज्ञानिभिर्निरूपितं सौरं तेजः तथान्यत् तेजश्च वैद्युतकान्तिरश्मिमयमिति तदेव तत्वं परिपुष्यति । ''उरवो नामैते लोकाः येऽवरेणादित्यम् । अथ ते नदीयाँसो लोकाः ये परेणादित्यम्" इति सूर्यमण्डलान्तर्वर्तिनां तथा सूर्यमण्डलबाह्यानां अष्टादशविधलोकानां वर्णनां करोति वेदः । अन्तरिक्षविज्ञानिनोऽपि अन्तरिक्षे बहवो ग्रहा वर्तन्ते येषु अस्माकं लोक इव लोका भवितुमर्हन्तीति कथयन्ति । पर्यावरणस्वच्छतारक्षणार्थं नाप्सुमूत्रपुरीषं कुर्यात् न निष्ठवेत् न विवसनस्स्यात् "इत्यांदेशान् वेदो दिशति । पर्यावरणविज्ञानिनोऽपि इदमेव समीचीनमिति वदन्ति । पञ्चाम्ररोपी नरकं न याति" इति संस्कृतश्लोकः वृक्षरोपणं प्रशंसति । अतः वेदसाहित्यं वैज्ञानिकतत्त्वानामेक आकरः । आयुर्वेदे बहूनामोषधीनां वर्णनं क्रियते यदधीत्य वैद्यविद्याविशारदाः रोगशमनाय नवनवानामौषधानां आविर्भावं कर्तुं प्रभवन्ति । अतएव संस्कृत भाषायाः विज्ञानशिक्षणक्षमतायां न कोऽपि संदेहः । असंशयं सा अत्यन्तं योग्या ।

अथ संस्कृतभाषायाः साहित्यसारस्वतसंपूर्णतां तथा नाट्यनाटकसंगीतप्रयोगसौविध्यं च मीमांसामहे । संस्कृतसारस्वतं साहित्यनिर्भरमिति सर्वो जानाति । यावन्तः साहित्यशास्त्रग्रन्थाः संस्कृतभाषायां वर्तन्ते तावन्तो नान्यस्यां कस्यामपि भाषायाम् । सरलसरलं द्राक्षापाकं रसपरिपुष्टं कालिदाससाहित्यं तुलयितुं किमन्यत् साहित्यं लोके कुत्रापि वर्तते ? यद्यपि संस्कृत भाषायामभिनवग्रन्थकर्तारो विरलाः तथाऽपि अर्वाचीनसंस्कृतसाहित्यं सृज्यमानमेव वर्तते । ततः संस्कृतभाषा जीवभाषा । तां मृतभाषेति केचन मृषा भाषन्ते । सा अमरभाषा । सा न मर्तुं शक्नोति । न कोऽपि तां मारयितुं शक्नोति । सा न जरयितुमपि शक्यते । प्राचीनतमं संगीतशास्त्रं नाट्यशास्त्रमपि

संस्कृतभाषायामेव विरचिते । गायकाश्च नटनर्तकाश्च ये संस्कृतं न जानन्ति ते स्वात्मानं अपरिपूर्णं मन्यन्ते । अतस्साहित्यदृष्ट्या नाट्यनाटकसंगीतसृष्ट्याच संस्कृतभाषायाः प्रासंगिकत्वमङ्गीकार्यं भवति ।

समाजसमुन्नयनसहकारितायामपि संस्कृतभाषायाः प्रासंगिकत्वं इतरभाषाभ्योऽभ्यधिकम् । धर्मशास्त्राणि, प्रायशः संस्कृतभाषायामेव रचितानि । सुभाषितैः नीति श्लोकैश्च भरिता सा भाषा । चाणक्यनीतिश्लोकाः विदुरनीतिश्लोकाः महाकवि भर्तृहरेः शतकत्रयश्लोकाः कस्य नो विदिताः । तेभ्यः बहवः श्लोकाः संभाषणेषु प्रवचनेष्वपि पण्डितैरुद्ध्रियन्ते । तेषां श्लोकानां तात्पर्यस्य पुनः पुनरुपदेशेन समाजसमुद्धरणं सुकरं भविष्यति । उदाहरणतया केचन क्षुद्रा अपि अर्थगर्भाः अनुष्टुप् श्लोकाः मया लिख्यन्ते ।

विद्या ददाति विनयं विनयाद्याति पात्रताम् ।
पात्रत्वाद्धनमाप्नोति धनाद्धर्मं ततस्सुखम् ।

क्षणशः कणशश्चैव विद्यामर्थंच साधयेत् ।
क्षणत्यागे कुतो विद्या कणत्यागे कुतो धनम् ॥

अजरामरवत्प्राज्ञो विद्यामर्थं च साधयेत् ।
गृहीत इव केशेषु मृत्युना धर्ममाचरेत् ॥

वरमेको गुणी पुत्रो न च मूर्खशतान्यपि ।
एकश्चन्द्रस्तमो हन्ति न च तारागणोपि च ॥

यौवनं धनसंपत्तिः प्रभुत्वमविवेकिता ।
एकैकमप्यनर्थाय किमु यत्र चतुष्टयम् ॥

अकृत्वा परसंतापं अगत्वा खलमन्दिरम् ।
अनुज्झित्य सत्तां मार्गं यत्स्वल्पमपि तद्बहु ॥

काव्यशास्त्रविनोदेन कालो गच्छति धीमताम् ।
व्यसनेन तु मूर्खाणां निद्रया कलहेन वा ॥

श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रन्थकोटिभिः
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥

दुर्जनः परिहर्तव्यो विद्ययाऽलंकृतोऽपि सन् ।
मणिना भूषितस्सर्पः किमसौ न भयंकरः ॥

विद्वत्त्वं च नृपत्वंच नैव तुल्यं कदाचन
स्वदेशे पूज्यते राजा विद्वान् सर्वत्र पूज्यते ।

अहो खलभुजंगस्य विचित्रोऽयं वधक्रमः ।
अन्यस्य दशति श्रोत्रमन्यः प्राणैर्वियुज्यते ॥

भवन्ति नरकाः पापात् पापं द्रारिद्र्यसंभवम्।
दारिद्र्यमप्रदानेन तस्माद्दानपरो भवेत्॥

छायामन्यस्य कुर्वन्ति स्वयं तिष्ठन्ति चातपे।
फलन्ति च परार्थाय नात्महेतोर्महाद्रुमाः॥

श्रूयतां धर्मसर्वस्वं श्रुत्वाचाप्यवधार्यताम्।
आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्॥

मात्रा स्वस्रा दुहित्रा च नविविक्तासनो भवेत्।
बलवानिंद्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति॥

उद्यमेन हि सिद्ध्यन्ति कार्याणि न मनोरथैः।
न हि सुप्तस्य सिहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगाः॥

मनस्येकं वचस्येकं कर्मण्येकं महात्मनाम्।
मनस्यन्यत् वचस्यन्यत् कर्मण्यन्यत् दुरात्मनाम्॥

लालने बहवो दोषाः ताडने बहवो गुणाः।
तस्मापुत्रं च शिष्यं च ताडयेन्नतु लालयेत्॥

गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुः गुरुर्देवो महेश्वरः।
गुरुस्साक्षात् परं ब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः॥

यस्य देवे परा भक्तिः यथा देवे तथा गुरौ।
तस्यार्था कथितास्सर्वे स्फूरान्ति नहि संशयः॥

एवं विधैः पस्सहस्रैः श्लोकैः परिपूर्णमस्ति संस्कृतसारस्वतम्। तेषां भावमधिगम्य यथोक्तमातरद्भिः समाजसमुन्नयनं सुलभसाध्यं भविष्यति। अस्मादपि दृष्टिकोणात् संस्कृतभाषायाः प्रासंगिकत्वं स्वतस्सिद्धं भवति।

अथ संस्कृतभाषायाः आधुनिक युगानुरूपताम् आलोचयामः। आधुनिकयुगः संख्यानयन्त्रयुगः (Computer Age) यावत्यो भाषा इदानीं लोके विद्यन्ते तासु सर्वासु संस्कृतभाषैव संख्यानयन्त्राय अत्युत्कृष्टतया उपयुक्तेति पाश्चात्यविपश्चिद्भिरपि निर्विवादमंगीक्रियते। ततः संस्कृत भाषा न केवलमाधुनिकयुगानुरूपा परं भविष्यकालायापि युक्तरूपेति नात्र संशयलेशास्याप्यवकाशः।

इतः परं संस्कृत भाषायाः आध्यात्मिकज्ञानोपपादनयोग्यतां पर्यालोचयामः। संस्कृतभाषेव आध्यात्मिकबोधप्रदग्रन्थाढ्या नान्या कापि भाषा लोके संप्रति व्यवह्रियते। वेदवेदांगवेदोपांगधर्मशास्त्रैरुपपाद्यमानो धर्मः यः किल सनातनधर्म इति विश्वविख्यात : स पण्डितजनानामभिमतः। दार्शनिक ग्रन्था अपि प्रायशः प्रथमतया संस्कृतभाषायामेव प्रणीताः। बौद्ध धर्ममूलग्रन्थाः बहवो विद्यन्ते संस्कृतभाषायामेव। ततः आध्यात्मिकचिन्तनविकासायापि संस्कृतभाषाध्ययनमतीवोपयुक्तं भवति।

एवं बहुमुखं विचारं कृत्वा वयं निश्चिनुमः संस्कृत भाषा न केवलमाधुनिकयुगे परं सर्वेषु युगेष्वध्येतव्येति। तस्याः प्रासंगिकत्वं चिरस्थायि। तस्याः अध्ययनं प्रांसगिकमिति सर्वैःकार्यम्। सर्वकारैरपि सर्वैरंगीकार्यम्। एतस्मिन् व्यतिकरे, पूर्वं श्रीजगन्नाथसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य प्रतिष्ठापनावसरे मया प्रणीय पठितेषु श्लोकेषु द्वौ श्लोकौ पुनरावर्तयितुमिच्छामि।

सम्यक् यामनधीत्य न प्रभवति ज्ञातुं जनः कोऽपि यः
गीतां वेदपुराणशास्त्रनिवहं रामयणं भारतम्।
यस्या एव समुत्थितास्तदितराः भाषाः पुनर्भारते
वन्दे संस्कृतमातरं कविवरैस्संसेवितां तामहम्॥

संस्कृतिस्संस्कृतञ्च द्वे भारतस्याक्षिणी इमे
तयोरुपेक्षया नूनमन्धकारो भविष्यति॥

इत्थं संस्कृतभाषाया नित्यप्रासंगिकत्वे स्थापितेऽपि केऽपि एतदनंगीकृत्य विरोधं यदि प्रकटयेयुः तान् प्रति किं वदामः। श्रीवेदान्तदेशिकमहाकवेरेकः श्लोकः यः तेषां विषये प्रयुज्यः स मम स्मृतिपथमारोहति।

कलकण्ठगणास्वाद्ये कामस्यास्त्रे निजांकुरे।
निम्बवृत्तिभिरुत्कीर्णे न चूतः परितप्यते॥

तेषां निम्बवृत्तीनां विषये संस्कृतभाषा अंकुरपूर्णचूतवृक्षत्वमेवावलम्बेत।

अतीतस्य आयतिः

■ डॉ० के.पी.ए. मेनोन्

विश्वेऽस्मिन् सर्वत्र एकविंशतिशतकस्य, तृतीयसहस्राब्दस्य च प्रारम्भोत्सवे प्रचाल्यमानेऽस्मिन् सन्दर्भे भारतवर्षेऽस्माभिः तेन सह कलियुगस्य द्विपञ्चाशच्छतकस्य प्रारम्भः संस्कृतवर्षत्वेन परिपाल्यते । ननु एकत्रिंशच्छतकानामन्तरः ! नात्र किञ्चिदाश्चर्यं यतोऽस्माकं भारतीया संस्कृतिः विश्वस्यास्य सर्वासां संस्कृतीनामपेक्षया प्राचीनतमासु संस्कृतिष्वन्यतमा इत्यङ्गीकृताऽस्ति । इदमपि वक्तुं शक्यते यदियं संस्कृतिः बौद्धिकक्षेत्रे सर्वा अपि अन्याः संस्कृतीरतिशेते स्म । क्रिस्तुदेवस्य जन्म आधारीकृत्य यः ईशवीयाब्दः पाश्चात्यदेशेषु समुद्घोषितः तत्पूर्वं ग्रीक्-लाटिन्-भाषयोः यत्किञ्चिदासीत् तदतिरिच्य यूरोपीयभाषासु न किमपि मूल्यवत् साहित्यमासीत् ।

सर्वस्यापि परमज्ञानस्य भाण्डागारत्वेन परिगण्यमानाः वेदाः क्रिस्ताब्दस्य समुदयात् सहस्रेभ्यो वर्षेभ्यः प्राक् विद्यमानाः आसन् । न केवलं महत्तमाः इतिहासग्रन्थाः क्रिस्तसंवत्सरात् केभ्यश्चित् शतकेभ्यः पूर्वं प्रणीताः अपि तु नाट्यनिर्माणनिपुणैः भाससौमिल्लकप्रभृतिभिः असंख्यानि नाटकानि प्रणीतानि अभिनीतानि चेति मन्तुं शक्यते । इदमपि सम्भाव्यं यत् कविकुलशिरोमणिरिति प्रख्यातः कालिदासोऽपि ततः पूर्वमेव साहित्यप्रपञ्चे जाज्वल्यमान आसीत् ।

विज्ञानस्य सर्वेष्वपि क्षेत्रेषु अस्मदीयदेशेन सर्वतोमुखः महत्तमश्च विकासोऽवापि । क्रिस्ताब्दस्य त्रिशतवर्षेभ्यः प्रागेव कौटिल्यस्य अर्थशास्त्रस्य पाणिनेरष्टाध्याय्याः पतञ्जलेः महाभाष्यस्य भरतमुनेर्नाट्यशास्त्रस्य च प्रचारोऽऽसीत् । इदं सुस्पष्टमस्ति यत् विश्वस्य बहूनां देशानां संस्कृतेरपेक्षया शतकेभ्यः सहस्रेभ्यश्च वर्षेभ्यः प्राक् काचित् महत्वपूर्णा संस्कृतिः अस्मिन् देशे आसीत् ।

अतः अस्माकं देशस्य प्राचीना संस्कृतिः न केनापि निषेद्धुं शक्यते । अक्षयखनिरियमधिकं मूल्यपूर्णा भविष्यति यदि वर्तमाने भविष्ये च लोकहिते प्रासंगिकत्वं भजेत । विषयोऽयं पाश्चात्येषु पौरस्त्येषु च देशेषु पर्यालोचनार्थं प्रियविषयो जायमानो दृश्यते । विश्वसंस्कृतसम्मेलनेषु विज्ञान-कला साहित्य-राजनीति-दर्शनादि विद्यायाः बहूनां शाखानां प्रतिनिधित्वेन विश्वस्य विविधेभ्यः प्रान्तेभ्यः भागं गृह्णतां संख्या वर्धमाना दृश्यते । यदि संस्कृतभाषायां विद्यमानयोः ज्ञानविज्ञानयोः वर्तमाने काले प्रासंगिकत्वं न स्यात्, तथा वर्तमानानां भविष्यमाणानां च समस्यानां परिहारे शक्तिर्न स्यात्तर्हि एतावन्तो जनाः एतावतः क्लेशाननुभूय एषु सम्मेलनेषु किं भागानग्रहिष्यन् ?

सम्प्रति संस्कृतवर्षेऽस्मिन् यदा पौराणिकभारतीयग्रन्थान्तर्गतज्ञानं प्रति अस्माकमवधानमाकृष्यते तदा तत् भूतकालिकज्ञानं भविष्यकालिकानामापदां निराकरणे कियदुपयोगी भवेदित्यस्मिन् विषये विचिन्तनं साधु भवेत् ।

न्याय्यानुसारेण प्रथमतः वर्तमानजगतः समस्यानामभिग्राहाणां च विषये चिन्तनीयम् । तथा चिन्तिते सति विश्वस्यास्य अस्तित्वमेव नाशोन्मुखं भवतीत्युक्तौ न काचिदतिशयोक्तिः । एकत्र सर्वदा वर्धमाना जनसंख्या प्राकृतिकविभवानामुपरि अत्यधिकमायासं जनयति इति न संशयः । इयं न केवलं खाद्यविभवानाम्, अपि तु विशेषतः पेयजल-आवास-विद्युत्-इन्धन-प्राणवायुरित्यादीनां ह्रासोऽपि जनयति । अन्यत्र विभिन्नानां देशानां जातीनां वर्गाणां च मध्ये प्रवर्धमानेन विद्वेषेण उत्तेजिताः जनाः विश्वमिदं सर्वनाशं प्रति नयन्ति । सर्वथा स्वार्थपराः देशाः व्यक्तयश्च आत्मनो विषय एव चिन्तयन्तो दृश्यन्ते । जगत्येवं चलति सति प्राचीनकाले उच्चैस्तरं प्रघोषितानां "वसुधैव कुटुम्बकम्" इत्यादि सूक्तानामपेक्षया किमस्ति प्रासङ्गिकं वस्तु इति प्रश्नः समुदीयात् ।

भारतीयसंस्कृतौ भगवन्तं प्रति अर्थ्यमाना न कापि प्रार्थना आत्मनः तुष्टये अस्ति । तादृशी प्रार्थना सर्वदा सर्वेषां योगक्षेमाय सर्वेषां समस्यानां क्लेशानां च निवारणाय च भवति । यथा—

> सर्वे भवन्तु सुखिनः
> सर्वे सन्तु निरामयाः ।
> सर्वे भद्राणि पश्यन्तु
> मा कश्चित् दुःखभाग् भवेत् ।।

सर्वेषां जनानामानन्दाय सुष्ठु परिपालनमार्थिकसमृद्धिश्च सारभूतमनिवार्यं च साधनद्वयमस्ति । शासकवर्गाणामस्मिन् विषये विशिष्टमुत्तरदायित्वमस्ति । इदं शासकस्योपरि सदाऽपतितं वर्तते यत्तेन न्याय्येन मार्गेण सर्वाः प्रजाः परिपालनीया इति ।

> स्वस्ति प्रजाभ्यः परिपालयन्तां
> न्याय्येन मार्गेण महिं महीशाः ।
> गोब्राह्मणेभ्यो शुभमस्तु नित्यं
> लोकाः समस्ताः सुखिनो भवन्तु ।।

इति प्रार्थना आसीत् । इन्द्रादि देवतानामावाहनं समृद्ध्यर्थं कृत्वा प्रजानां संरक्षणार्थं राजा प्रार्थयते ।

> काले वर्षन्तु पर्जन्यः
> पृथिवी सस्यशालिनी ।
> देशोऽयं क्षोभरहितः
> सज्जनाः सन्तु निर्भयाः ।।

वैदिककालादारभ्यास्माभिरवलोकयितुं शक्यते यत् जनाः प्रकृत्या सह सौहार्देन जीवितुं प्रायतन्त । प्रकृतिः स्वीयेनौदार्येण जनानां सन्तुष्टजीवनप्रवृतौ साहाय्यं कुर्वन्ती वर्तते । तदर्थं जनाः प्रकृतिं देवतारूपेणाराधयन्ति स्म । यज्ञाः नैव शून्याः प्रार्थनाः किन्तु अर्थयुक्तानां तथ्यानां समाहारमन्त्राः आसन् । पर्यावरणं तु अतीवश्रद्धया परिरक्षितमासीत् । न किमपि कर्म कृतं यत् प्रकृतेः असन्तुलने जलवाय्वादीनां विभवानां प्रदूषणे च कारणं भवेत् । धरित्री स्वविभवैः प्रजाः भोजयति स्म तथा प्रजाः प्रेम्णा धरित्रीं पोषयन्ति स्म ।

साम्प्रतिकृष्युद्योगविकासेन क्रियमाणक्षत्या सम्प्रति वयमाकर्णयामः समर्थनयोग्यविकास-समर्थनयोग्य-कृष्यादिशब्दान् । अस्माकमार्षः शास्त्रीयो विचारोऽवर्तत यद्विकासेन सर्वदा समर्थनयोग्येन भाव्यम् किन्तु मानवैरपि भाविसन्ततिकल्याणाय चिन्तनपरायणैः भाव्यमिति ।

कौटिल्येन स्वीयेऽर्थशास्त्रे निश्चयेन मानवसन्तुष्टये दण्डनीतेः आवश्यकता निरूपिता । विद्या नाम चतसृणां समाहारभूता । तथाहि—

आन्विक्षिकी त्रयी वार्ता दण्डनीतिश्च विद्याः ।

विद्यासमुद्देशप्रकरणे वार्तादण्डनीत्योः द्वयोः महत् प्राधान्यं दत्तं वंर्तते । वार्ता तु आर्थिकसमृद्धये महदुपा-करोदिति निस्संशयं वक्तुं शक्यते । कौटिल्याभिप्राये-

"कृषिपाशुपाल्ये वणिज्या च वार्ता धान्यपशुहिरण्यकुप्य विष्टिप्रदानादौपकारिकी । तया स्वपक्षं परपक्षं च वशीकरोति कोशदण्डाभ्याम् ।" परं तेन स्पष्टीकृतं "योगक्षेमसाधनो दण्डः तस्य नीतिर्दण्डनीतिः अलब्धलाभार्था, लब्धपरिरक्षणी, रक्षितविवर्धनी, वृद्धस्य तीर्थेषु प्रतिपादनी च । तस्यामायत्ता लोकयात्रा । तस्माल्लोकयात्रार्थी नित्यमुद्यतदण्डः स्यात् ।" "तीक्ष्णदण्डो हि भूतानामुद्वेजनीयः । मृदुदण्डः परिभूयते । यथार्हदण्डः पूज्यः । सुविज्ञा-तप्रणीतो हि दण्डः प्रजा धर्मार्थकामैर्योजयति । दुष्प्रणीतः कामक्रोधाभ्यामज्ञानाद् वानप्रस्थपरिव्राजकानपि कोपयति, किमङ्ग पुनर्गृहस्थान् । अप्रणीतो हि मात्स्यन्यायमुद्भावयति । बलीयानबलं हि त्रासते दण्डधराभावे । तेन गुप्तः प्रभवतीति ।"

किमितोप्यधिकं यत्किञ्चित् भवितुमर्हति यत् अद्यतनकालेऽपि प्रासङ्गिकतां भजति ।

बलं ससंयमं, ज्ञानं विनयालङ्कृतम् इति द्वयमेव प्राचीनसंस्कृतेः आदर्शभूतमस्ति । इदं मिथ्याव्याख्यानं भवति यदस्माकं भारतीया संस्कृतिः सर्वदा आत्मनो मुक्तिं चिन्तयन्ती अलौकिकी भवतीति । जीवनलक्ष्येषु चतुर्षु धर्मार्थकाममोक्षेषु प्रत्येकस्यापि स्वीयप्राधान्यमस्ति । धर्मः सर्वदा द्वाभ्यामन्याभ्यामर्थकामाभ्यां प्राधान्येन तिष्ठति । तथाप्येवमपि सूचितमस्ति—

अर्थमूलौ धर्मकामौ

विभवप्राप्तिं विना कथं कश्चित् धर्मकामौ प्राप्नुयात् ?

ज्ञानस्य मूलस्रोतोविषये वेदेषु यद्यत् प्रतिपादितमस्ति तत्सर्वमपि शास्त्रेतिहासपुराणादिषु पुनराख्यातमेव सामान्यजनप्रबोधनाय । वस्तुतः इतिहासाः चतुर्वर्गफलप्राप्त्यर्थं सर्वानुपदिशन्तीति काव्यशास्त्रज्ञैः सूचितमस्ति ।

अत एव अद्यतने समये रामायणं तथा तस्य भाषान्तररामायणग्रन्थांश्चाधिकृत्य बहूनि सम्मेलनानि पर्यालोचनानि च बहुधा आयोज्यन्ते । समीपकाले प्रचालिते अन्ताराष्ट्रियतुलसीदासरामायणसम्मेलने बहुभ्यो देशेभ्यः समागतैः प्रतिनिधिभिरिदमङ्गीकृतमासीत् यत् विश्वे सर्वेषु देशेषु, सर्वास्वपि परिस्थितिषु स्थितानां चूषितवर्गाणां धैर्यतेजोत्पादकं भवति रामायणमिति ।

रामायणं विश्वप्रेम्णः ग्रन्थ इति प्रतिपादयितुं शक्यते वैरविद्वेषौ वर्जनीयौः विग्रहवान् धर्म इति प्रख्यातः श्रीरामः शत्रूणामपि वत्सलः इति विशेषणेन प्रशंसितः । विभीषणायाभयं ददता रामेण स्पष्टीकृतम्ः—

सकृदेव प्रपन्नाय तवास्मीति च याचते ।
अभयं सर्वभूतेभ्यो ददाम्येतद् व्रतं मम ।।

तथापि रामः बाल्यावस्थायामेव शत्रुविभवापेक्षया बलवन्ति बहूनि दिव्यास्त्राणि कौशिकात् संप्राप्य स्वीयामानुषिकबलेन युद्धाय संसिद्ध आसीत् । किन्तु स न कदापि तानि अनवधारणया प्रयुक्तवान् । इन्द्रजिता कपटपरयुद्धतन्त्रेण प्रचोदितस्सन्नपि रामः लक्ष्मणमनुशासयति यत् नाशकास्त्राणि न लाघवेनोपयुज्येरन्निति । शमसंयुक्तं तादृशं बलमेव प्रशंसनीयम् । बलहीनस्य संयमः हास्यास्पदो भवति । भगवतः रामस्यादर्शान् अनुसृत्यास्माकं देशः शमेन सह सर्वशक्तिप्राप्तये आत्मानमर्पयति । विश्वस्यान्ये देशाश्च अस्माकं मार्गमनुवर्तिष्यन्ते इत्याशास्महे ।

भविष्यस्य मङ्गलार्थं भूतकालात् अध्येयानि बहूनि कार्याणि सन्ति । अतः मृतं भूतकालं विहाय भूतकालस्योज्ज्वलसंस्कृतिं मनसि निधाय भाविवंशपरम्परायाः योगक्षेमाय जीवाम ।

राष्ट्रीयचेतना का मूल आधार संस्कृत

■ डॉ० राकेश कुमार द्विवेदी

राष्ट्र शब्द सर्वप्रथम वेदों में प्रयुक्त हुआ है। अथर्ववेद के अनेक मंत्रों से राष्ट्र की अवधारणा की गयी है। व्याकरण की दृष्टि से राष्ट्र शब्द 'राजृ शब्दे' एवम् 'राजृशोभने' धातु से 'सार्वधातुभ्याष्ट्रन' इस उणादि प्रत्यय के संयोग से निष्पन्न होता है। इस व्युत्पत्ति के अतिरिक्त शब्दकोष के अनुसार 'राज + ष्ट्रन्' से राष्ट्र शब्द बनता है तथा 'राष्ट्रे: भव: घ' से राष्ट्रिय शब्द बनता है। यही शब्द राज्य का द्योतक है।

वैदिक वाङ्मय में 'राष्ट्र' शब्द का प्रयोग देश अथवा देशवासियों के बोधक के रूप में नहीं हुआ है अपितु एक निश्चित भूभाग पर रहने वाले उस जनसमुदाय का ही बोधक है, जिसमें उसकी जनसामान्य चारित्रिक विशेषताएँ और उपलब्धियाँ स्पष्ट रूप से परिलक्षित होती है। अर्थात् एक ऐसा जनसङ्कुल राष्ट्र जो सब प्रकार से समृद्धिशाली हो। कहा गया है "पशुधान्य हिरण्य सम्पदा राजते शोभते इति राष्ट्रम्।"

अब हमें यह जानना है कि वे कौन से तत्त्व हैं अथवा अवयव हैं जो किसी भूभाग को राष्ट्र कहलाने का अधिकार प्रदान करते हैं। सतयुग से लेकर कलियुग तक का राष्ट्रिय और सामाजिक चिन्तन तथा जीवनयापन की विधाएँ भले ही परस्पर भिन्न रही हों किन्तु उनकी पृष्ठभूमि अतीत से अवश्य जुड़ी थी जो उस राष्ट्र के इतिहास के रूप में अक्षुण्ण चली आ रही है। दार्शनिक फाउलर के अनुसार "राष्ट्र वह जन अथवा जाति है जो परम्परागत समाज, भाषा, इतिहास अथवा विविध राजनैतिक परिभाषाओं द्वारा लक्षित होती है।" इसी प्रकार महामति गेटेल का मानना है कि "राष्ट्रियता से उस समुदाय का बोध होता है, जिसके जाति, भाषा, धर्म, परम्परा तथा इतिहास के बन्धन सामान्य हो।" दार्शनिक वर्जेस के शब्दों में "राष्ट्र वह जनसमुदाय है जो एक निश्चित इकाई में निवास करता हो और जिसकी अपनी एक भाषा, साहित्य, आचार-विचार तथा विधि निषेध की परम्परा हो।"

वर्तमान में विभिन्न पौर्वात्य और पाश्चात्य मनीषियों ने 'राष्ट्र' की जो व्याख्याएँ की हैं, वे भी अपनी अपनी भाषा में राष्ट्र के उन्हीं तत्त्वों को स्वीकारते हैं जिनका कि निरूपण हमारे ऋषियों-मनीषियों ने हजारों वर्ष पूर्व किया था। राष्ट्र की प्रथम आवश्यकता "एक निश्चित भूभाग अथवा उसका भूगोल सभी ने माना है। हमारे यहाँ 'राष्ट्र' शब्द जनपद का वाचक माना गया है। जन का अर्थ 'लोक' तथा पद का अर्थ 'स्थानवाची' बताया गया है। संक्षेप में यदि कहें तो राष्ट्र की पाश्चात्य अवधारणा का वितान सीमाबद्ध हैं जबकि भारतीय अवधारणा का वितान सार्वभौमिक एवम् सार्वकालिक है उसमें विश्वात्मा का दर्शन है। "पृथिव्यै समुद्रपर्यन्ताया एक राष्ट्र।" शतपथ ब्राह्मण में क़हा गया है "सब प्रकार की समृद्धि एवम् गरिमा से युक्त जनसमुदाय 'राष्ट्र' कहलाता है।" एक व्युत्पत्ति के अनुसार राष्ट्र शब्द का अर्थ "रासन्ते चारूशब्दं कुर्वन्ते जना: यस्मिन् प्रदेश विशेषे तद्राष्ट्रम्" तात्पर्य

यह है कि जिस भूभाग के निवासी अपनी भाषा के माध्यम से आचार युक्त दैनिक जीवन यापन करते हैं, वह स्थल विशेष जनपद अथवा राष्ट्र कहलाने का अधिकारी है । अत: आधुनिक मत से एक निश्चित भूभाग का होना राष्ट्र की संज्ञा प्राप्त करने का पहला तत्त्व हैं ।

हर वह भूभाग जो राष्ट्र कहलाने का अधिकारी है, उसकी पृष्ठभूमि में उसका अतीत अथवा इतिहास अवश्य होता है । किन-किन परिस्थितियों, पर्यावरणों और सामाजिक चेतनाओं से समृद्ध होकर अपने देशकाल के अनुसार उसमें जो परिवर्तन होते गये वे परम्परा के रूप में स्वीकृत होकर उस राष्ट्र का इतिहास बन गये, कुछ अव्यवहारिक होकर धरोहर के रूप में रह गये । कहने का अर्थ यह है कि चाहे वह सतयुग रहा हो, त्रेता रहा हो अथवा द्वापर हर काल के समाज का चिन्तन और जीवनयापन की विधाएँ परस्पर भिन्न थी । किन्तु उनकी पृष्ठभूमि अतीत से अवश्य जुड़ी थी । सतयुग के वैदिक जीवन से निकलकर हम त्रेता के पौराणिक जीवन तक पहुँचे और द्वापर में शास्त्रीय जीवन पद्धति तक आ गये । प्राय: इस वसुधा के हर भूभाग का यही आख्यान है । किसी का इतिहास कुछ हजार वर्षों का है किन्तु भारतवर्ष का इतिहास इन सबसे कहीं अधिक पौर्वात्य है । राष्ट्रिय उत्थान और चरित्र के निर्माण की जो मौलिक अवधारणाएँ है वे इसी महान देश की विश्वसमुदाय को एक अभूतपूर्व देन के रूप में देखी जाती है ।

किसी भी राष्ट्र का अतीत उसके वर्तमान और भविष्य के निर्माण के लिए प्रेरणास्त्रोत का काम करता है और इसी आधार पर उसकी संस्कृति का सौध खड़ा होता है । क्योंकि राष्ट्र की पहचान उसकी अपनी संस्कृति से ही होती है । 'संस्कृति' भाषा और लोकव्यवहार और जीवन पद्धति का दर्शन है । परम्परायें उसका मेरूदण्ड है । डॉ० देवराज कहते है कि संस्कृति से तात्पर्य है-व्यक्तित्व की वे विशेषताएँ जिनका उपयोग वाञ्छित मूल्यों के प्रकाशन व उत्पादन में होता है । व्यक्तित्व की ये विशेषताएँ जब सर्वमान्य हो जाती है तभी वे राष्ट्रिय संस्कृति का स्वरूप बन जाती है । पाश्चात्य विद्वानों ने इन्हें "PARALLEL CHARACTERISTICS" कहा गया है । आगे चलकर यही संस्कृति राष्ट्रिय सभ्यता के रूप में उजागर होती है ।

अनेक संस्कृतियों अथवा सभ्यताओं वाले राष्ट्र में पारस्परिक संघर्ष भी चलता है । इसी संघर्ष के चलते सामाजिक जीवन और आचार-विचार परिवर्तित एवम् परिवर्द्धित भी होते चलते हैं । भारत में आदिकाल से लेकर अद्यतन यह संघर्ष निरन्तर चल रहा है । नर, वानर एवं रक्ष संस्कृति का संघर्ष हमारे पुराणों में प्रचुर मात्रा में उपलब्ध है । रामायण काल और महाभारत काल अर्थात् त्रेता और द्वापर युग इसी सांस्कृतिक संघर्ष की कथा कहते हैं । उत्तर पश्चिमोत्तर तथा पूर्वोत्तर स्थित दुर्गम पर्वत श्रेणियों में रक्ष, किन्नर, गन्धर्व और विद्याधरों का निवास था और उनकी भी अपनी संस्कृति थी । नर, वानर और रक्ष संस्कृति की तरह उनकी भी अपनी संस्कृति थी । मध्यकालीन भारत में भी अनेक संस्कृतियाँ सतत् प्रवाहमान होकर आज भी हमारे बीच फलफूल रही हैं । सभी संस्कृतियों का आधार धर्म को ही बताया गया है । जैन और बौद्ध धर्मों की संस्कृतियों का आधार सनातन धर्म ही है जिसे बाद में हिन्दू धर्म की संज्ञा दी गयी । मुसलमानों, ईसाइयों, पारसियों और यहूदियों के आगमन से भारतीय संस्कृति की बाह्य स्वरूप कुछ बदला अवश्य किन्तु उसका मौलिक स्वरूप आज भी आसेतु हिमालय अक्षुण्ण है उसने इन सभी बाह्य संस्कृतियों को आत्मसात कर लिया है । भारतीय संस्कृति की इसी सहिष्णुता के

कारण भारत राष्ट्र में ये संस्कृतियाँ अपनी-अपनी सीमा में क्रियाशील है और उसे बहुसंस्कृति वाला एक हिन्दू राष्ट्र की संज्ञा प्रदान करती है।

वस्तुतः भारत की राष्ट्रीय चेतना का मूल संस्कृत है। भारत में यद्यपि अनेक भाषाएँ है उन सबका यथेष्ट समृद्ध साहित्य भी है चूँकि चिरकाल से सस्कृत ही सम्पूर्ण देश की भाषा थी। अत: आज भी वह सम्पूर्ण देश में हमारी धार्मिक भाषा के रूप में सर्वमान्य है भारतीय संस्कृति और संस्कृत भाषा के बीच का सम्बन्ध नैसर्गिक है। संस्कृत भारतीय संस्कृति की आत्मा है। हिन्दू समाज के समस्त संस्कार संस्कृत की ही देन है। आज जो भी विसंगतियों और विषमताएँ हिन्दू समाज में परिलक्षित होती हैं उसका एकमात्र कारण संस्कृत का वाङ्मय की उपेक्षा है। इसी कारण भारत (हिन्दुस्तान) की नयी पीढ़ी संस्कार विहीन होती जा रही है। भारतीय संस्कृति का भविष्य भयावह लगता है।

राष्ट्र के अनिवार्य तत्त्व के रूप में संस्कृति के साथ-साथ भाषा भी जुड़ी हुयी है। किसी भी समाज अथवा जनसमुदाय की अभिव्यक्ति का माध्यम भाषा ही है। हम कह चुके हैं कि यह अनिवार्य नहीं कि किसी एक राष्ट्र में एक ही संस्कृति अथवा सभ्यता हो। इसी तरह किसी एक राष्ट्र में विभिन्न भाषाओं का होना भी संभव है। राष्ट्र की सर्वाङ्गीण समृद्धि उसकी भाषा और साहित्य की समृद्धि पर आधारित है। उदाहरण के लिये भारत की सभ्यता तभी विकसित होकर अपने चरम पर पहुँची जब यहाँ की संस्कृति और भाषा एक थी। संस्कृति और संस्कृत अन्योन्याश्रित थी। तथापि भारतवर्ष में सांस्कृतिक ऐक्य तो था, किन्तु भाषा को लेकर खींचतान तब भी थी। आर्यों का सांस्कृतिक प्रभाव तो द्रविणों पर पड़ा किन्तु भाषायी ऐक्य स्थापित नहीं हुआ यद्यपि दक्षिण भारत की भाषाओं पर संस्कृत का प्रभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है।

कहा जाता है साहित्य समाज का प्रतिबिम्ब है। साहित्य में समाज विशेष का राष्ट्रीय चिन्तन, जीवन-पद्धति, आचार-विचार, पारम्परिक-व्यवहार, मनोवृत्ति, धर्म, शासन-व्यवस्था, व्यवसाय, विज्ञान, सौन्दर्य-दर्शन, प्रकृति प्रेम आदि मानवीय संवेदनाओं का समुच्चय होता है। उस प्रकार भौगोलिक स्थिति, इतिहास, जन, भाषा और संस्कृति ये पाँच तत्त्व मिलकर राष्ट्र को संज्ञा प्रदान करते हैं।

राष्ट्रीय एकता

राष्ट्रीय चेतना ही राष्ट्रिय एकता की जनक है। यह चेतना जितनी उदात्त होगी राष्ट्रिय एकता उतनी ही सुदृढ़ एवं अजर होगी। राष्ट्रिय चेतना का जन्म राष्ट्रिय संस्कृति से होता है जो लोकमानस को परिष्कृत कर मानव-मानव के बीच का वैषम्य दूर करती हुई विभिन्न समुदायों को एक सूत्र में पिरोती है लाभ-हानि, जय-पराजय, दैवी आपदाओं और मानवकृत विभिषिकाओं की स्थितियों में सहभागी बनाती है।

यही राष्ट्रीय चेतना राष्ट्रवासियों को भावनात्मक एकता में आबद्ध करती है। राष्ट्र के प्रति अनुराग उत्पन्न करती है, जिसे देश भक्ति या देश प्रेम का नाम दिया जाता है। देश प्रेम के समक्ष वैयक्तिक, जातीय तथा प्रान्तीय हित गौण हो जाते हैं।

भावनात्मक एकता की पृष्ठभूमि में धर्म है। अन्य ऐसे राष्ट्र जहाँ के निवासी समान धर्म वाले हैं, वहाँ धार्मिक एकता है और इसी धार्मिक एकता के कारण वहाँ भावनात्मक एकता स्वतः स्फूर्त है, किन्तु भारत जैसे राष्ट्र

में अनेक धर्मों के प्रचलन से भावनात्मक एकता उस रूप में संभव ही नहीं है । सभी जन एक तरह से सोचें, एक-सा ही व्यवहार करें, एक ही वाणी बोलें, उन्हें एक-सा ही बोध हो, ऐसा कहीं भी किसी राष्ट्र में संभव नहीं है । राष्ट्रिय एकता के दर्शन किसी राष्ट्रिय घटना के समय ही होते हैं । विदेशी आक्रमण के विरूद्ध छिड़े संघर्ष, आर्थिक आत्म-निर्भरता हेतु चलने वाले अभियान, रूढ़ियों से मुक्ति का मार्ग प्रशस्त करने वाले आन्दोलन, आदि ऐसी परिस्थितियाँ है, जो राष्ट्रिय एकता की कसौटी होती हैं । ऐसी ही परिस्थितियों में राष्ट्रिय चरित्र के भी दर्शन होते हैं ।

भारत के सन्दर्भ में देखें तो आज राष्ट्र के समक्ष सबसे बड़ा चरित्र का संकट है । राष्ट्र की भौगोलिक अखण्डता, देश-प्रेम, सांस्कृतिक परम्पराओं और इतिहास का ज्ञान और उनके सत्कार का भाव, धर्म, संस्कृति, भाषा-भूषा स्थापित मानवीय मूल्यों के प्रति आस्था, जो राष्ट्रिय-चरित्र के सार्थवाह हैं, निरन्तर ह्रासोन्मुख हैं । जो गुण हमारे पूर्वजों का जीवनाधार रहे हों और उनके समस्त प्रयत्न मात्र चरित्र-निर्माण की ही दृष्टि से किये गये हों, जिनके आधार पर भारतीय संस्कृति को विश्व संस्कृति के मानक के रूप में प्रतिष्ठित किया हो उसका अभाव ही भारत की राष्ट्रिय एकता के पथ की सबसे बड़ी बाधा है । क्षमा, दया, प्रेम, शौर्य और गौरव हमारे पूर्वजों की यश गाथा से महिमा मण्डित है । इन सहज मानवीय गुणों से राष्ट्रिय चरित्र उपजता है, जिसकी सुरभि से समस्त राष्ट्र सुरभित होता है । कोई भी राष्ट्र कितना ही समृद्ध क्यों न हो जाय, अकूत भौतिक सुखों का स्वामी क्यों न बन जाय यदि उसमें राष्ट्रिय-चरित्र का अभाव है, तो न वह राष्ट्र कहलाने का अधिकारी है और न वह चिरंजीवी ही हो सकता है ।

हम पहले ही कह चुके है कि भारतीय इतिहास एवं संस्कृति का निर्माण संस्कृत भाषा के माध्यम से हुआ है और आज जो भी गिरावट है, उसके मूल में संस्कृत भाषा की उपेक्षा है । उसकी उपेक्षा का ही परिणाम है कि आज हमें राष्ट्रिय एकता के लिए प्रयत्न करना पड़ रहा है । संस्कृत को छोड़िये, हिन्दी भाषा को ही लीजिये । पिछले पचास वर्षों से हम राष्ट्र की एक भाषा स्थापित नहीं कर सके । हमने नागरी लिपि में हिन्दी को राष्ट्र-भाषा के रूप में स्वीकार किया । अनेक प्रान्त, विशेषकर दक्षिण भारत न केवल उसकी उपेक्षा करता चला आ रहा है, वरन् उसको विकृत करने में कोई कसर बाकी नहीं रखी गयी है, जबकि इस भाषा की वैज्ञानिक़ता को सर्वत्र स्वीकार किया जाता है । सोवियतरूस (जो अब विखण्डित हो गया है) जापान और चीन ने सर्वतोमुखी प्रगति अपनी मातृभाषा से ही किया है । कहा जाता है कि हिन्दी में वैज्ञानिक एवं तकनीकी शब्दों का अभाव है, जबकि सत्य इसके ठीक विपरीत है । ऐसे आरोप हिन्दी के अल्पज्ञानियों की देन है । विज्ञान की नित-नवीन अनुसन्धानों और निष्कर्षों की शब्दावली हिन्दी ने आत्मसात कर लिया है । हिन्दी के अधुनातम शब्द कोश इसके प्रमाण है । विचारणीय है कि जब राष्ट्र भाषा की यह दशा है, तो राष्ट्रिय एकता की कल्पना करना हास्यास्पद लगता है ।

भाषा की तरह यही स्थिति भूषा की भी है । गर्म जलवायु के भारत का पारम्परिक परिधान नितान्त वैज्ञानिक दृष्टि से था । यह परिधान उसकी संस्कृति का वैशिष्ट्य है । दक्षिण भारत, बंगाल, पूर्वोत्तर राज्य, राजस्थान अवश्य इस परम्परा को सँजोये हुए है, किन्तु शेष हिन्दी भाषी क्षेत्र कुछ अधिक स्मार्ट बन गये हैं । क्षमा करें, हम कहने भर को हिन्दू हैं । अन्य धर्मावलम्बियों की तुलना में हमारे धार्मिक और सामाजिक आस्थायें निर्बल हो गयी हैं । न रोटी है, न बेटी है और न चोटी । कितने हैं, जो हमारे सोलह संस्कारों को जानते और आचरित करते हैं ?

चोटीधारी का मखौल विद्यार्थी नहीं, हम स्वयं उड़ाते हैं। धर्म-कर्म करने वालों को पाखण्डी की संज्ञा दी जाती है।

अशिक्षा भी राष्ट्रिय एकता के लिए बहुत बड़ी बाधा है। अशिक्षित समाज ही राष्ट्रिय जीवन में कई प्रकार के कोढ़ पैदा करते हैं। लोकतन्त्र के लिये तो यह विष ही है। अशिक्षित राष्ट्र कभी सर्वाङ्गीण स्वस्थ नहीं हो पाता। गत पचास वर्षों में हण्टर आयोग से लेकर कोठारी आयोग तक कितने प्रयोग-प्रयोजन किये गये, राजनैतिक मंचों से नाना प्रकार के जन-जागरण अभियान चलाये गये लेकिन परिणाम यह है कि अभी तक हम प्रारम्भिक शिक्षा को ही नहीं संभाल पाये। लगता है हमारा, प्रयास केवल निरक्षरता दूर करने का है, जन-जन को शिक्षित करने का नहीं यही विडम्बना है। राज्य का यह अत्यन्त महत्त्वपूर्ण उत्तर दायित्व एक व्यवसाय बनकर रह गया है। शिक्षा का उद्देश्य मनुष्य का शारीरिक, मानसिक और आत्मिक विकास करना है, जीविकोपार्जन का साधन मात्र नहीं। शिक्षा ऐसी जो संस्कार डाले-भारतीयता के संस्कार संस्कृत के श्लोकों अथवा हिन्दी की कविताओं के स्थान पर बाबा ब्लैक शीप रटाने से यह संस्कार नहीं पड़ने वाले। राष्ट्रिय एकता के लिये शिक्षा का सर्वाधिक महत्त्व है। राष्ट्रिय आय-व्यय में किये गये प्रावधानों से स्वतः सिद्ध हो जाता है कि हम उसे कितना महत्त्व देते हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि भारत में राष्ट्रिय एकता अनेक बाधाओं से ग्रस्त है। विभिन्न धर्मों, भाषाओं और जीवन-पद्धतियों के कारण राष्ट्रिय एकता की स्थापना बड़ा ही दुरूह कार्य है। राष्ट्र की अखण्डता भी भय ग्रस्त है। राष्ट्र-धर्म भी ऊहापोह की स्थिति में हैं। धर्म निरपेक्षता का सिद्धान्त धार्मिक सापेक्षता को नकारता है। धार्मिक सहिष्णुता एकाङ्गी नहीं होती। यह केवल सनातन धर्म हिन्दू धर्म का दायित्व नहीं है। जो लोग अनेकता में एकता की बात करते हैं, वे न केवल भ्रम में हैं, बल्कि भ्रम की स्थिति उत्पन्न करते हैं। इस महत्त्वपूर्ण समस्या से बचने के लिये कुछ लोग मानव-धर्म की बात करते हैं। संसार के सभी धर्म मानव-धर्म हैं, फिर भी धर्म के नाम पर युद्ध चल रहे हैं। कहीं-कहीं खुला और कहीं परोक्ष रूप से धर्म-युद्ध चल रहा है। समस्त यूरेशिया धार्मिक उन्माद से ग्रस्त है। भारत भी इस उन्माद से अछूता नहीं है। धर्म-परिवर्तन की तेज असिधार न केवल हिन्दू धर्मावलम्बियों पर प्रहार कर रही है, अपितु भारत की राष्ट्रिय एकता को खण्डित कर रही है। ईसाई, इस्लामी, बौद्ध राज्यों की राष्ट्रिय एकता के मूल में धर्म ही है।

धर्म हृदय-देश का स्वामी है, वह सत्कर्म की प्रेरणा देता है। मानव-मन में क्षमा, दया, प्रेम और मानवीय सम्बेदनाओं को जन्म देता है। यही राष्ट्रिय-एकता का मूल है। जब तक भारत में सनातन हिन्दू धर्म राष्ट्र-धर्म न बनेगा तब तक राष्ट्रिय एकता दिवा-स्वप्न ही बनी रहेगी और वह अपनी उस गरिमा को प्राप्त नहीं होगी जिसका यशगान देवताओं ने किया है:—

गायन्ति देवाः किलगीतकानि, धन्यास्तु ते भारत भूमि भागे।
स्वर्गापवर्गास्पदमार्गभूते, भवन्ति भूयः पुरुषाः सुरत्वात्॥

देह की संकल्पना

(संस्कृत वाङ्मय के अनुसार)

■ डॉ० सत्यदेव चौधरी

[१]

संस्कृत-काव्यग्रन्थों में आदर्श पुरुष के देह का नमूना कुछ इस तरह का है—उसका चेहरा गोल, पर अण्डाकार है; माथा चौड़ा और ऊँचा है; लंबी सुडौल बाहें हैं, दृढ़ और सक्त टाँगें हैं, सीना चौड़ा, कन्धे मज़बूत और पेट हमवार है। कुल मिलाकर वह शूरवीरता का प्रतीक है।

और, नारी का आदर्श देह इस तरह का माना गया है—उसका मुखड़ा गोल, पर थोड़ा चपटा-सा है, माथा चौड़ा है, लंबी और नरम बाहुएं हैं, चिकनी और गोल टाँगें हैं, सुडौल छाती, हमवार पेट-जिस पर हल्की-हल्की तीन रेखाएं दीखती हैं, गहरी नाभि और पतली कमर है। कुल मिलाकर वह छरहरेपन और कोमलता का प्रतीक है।

कालिदास के 'मेघदूत' नामक गीतिकाव्य के नायक यक्ष की पत्नी का रूप अत्यन्त सुहावना और लुभावना है—

तन्वी श्यामा शिखरिदशना पक्वबिम्बाधरोष्ठी,
मध्ये क्षामा चकितहरिणी प्रेक्षणा निम्ननाभिः।
क्षोणीभारादलसगमना स्तोकनम्रा स्तनाभ्यां
या तत्र स्याद् युवतिविषये सृष्टिराद्येव धातुः॥ (उत्तर-मेघदूत, २२)

[छरहरे बदन वाली इस श्यामा नायिका की आँखें हैरान-परेशान हिरणी की आँखों के समान चँचल हैं; उसके होंठ पके हुए बिंबफल (कुन्दरू) के समान गहरे लाल हैं, उसके दाँत नुकीले हैं, कमर पतली और नाभि गहरी है। नितम्बों के भार के कारण वह थोड़ी झुकी-झुकी सी लगती है। सच पूछो तो वह विधाता की सब से पहले-पहल बनायी गयी नारी का एक बे-मिसाल नमूना है।]

कालिदास ने अपनी इस मानसपुत्री को 'श्यामा' कहा है। 'मेघदूत' के टीकाकार मल्लिनाथ के अनुसार 'श्यामा' ऐसी नारी कहती है—जिसके अंग सरदी की ऋतु में गरमी की ऋतु का सुख देते हैं, और गरमी की ऋतु में सरदी की ऋतु का और, उसके देह की चमक तपे हुए सोने के रंग के समान होती है।

'देह' शब्द दिह् धातु से बना हुआ है, जिसका अर्थ है निरन्तर बढ़ते जाना। विश्व भर के सभी प्राणियों का देह इस अर्थ पर खरा उतरता है। देह को शरीर, काया और गात्र भी कहा जाता है। 'शरीर' इसलिए कि यह शीर्ण-क्षीण होता रहता है, इसकी टूट-फूट होती रहती है। 'काया' (चि) इसलिए कि यह हड्डी आदि से चिनी जाती है।[1] गात्र (घाङ् गतौ) इसलिए कि यह सदा गतिशील रहता है—कुछ-न-कुछ करता रहता है।

'देह' शब्द से तात्पर्य है—हड्डी, माँस, मज्जा आदि से बना हुआ स्थूल शरीर। हर प्रकार के प्राणी के चाहे वह स्थलचर, जलचर या नभचर हो—संपूर्ण अंगों के समुच्चय का स्थूल शरीर कहते हैं।

भारतीय चिकित्साशास्त्र के अनुसार लगभग हर सात साल के बाद मानव-देह में परिवर्तन आता दिखायी देता है—बचपन, लड़कपन, जवानी का आरम्भ, जवानी, पक्की वयस्, जवानी का ढलाव, बुढ़ापे का आरम्भ और बुढ़ापा।

[२]

स्थूल शरीर या देह का ढाँचा इन पाँच तत्त्वों की समष्टि से बना गया माना जाता है—**पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि और आकाश।**

इन पाँच तत्त्वों के आपस में मिलने-जुलने से देह में निम्नोक्त तीन दोष, थोड़ी या बहुत मात्रा में सदा रहते हैं—(१) पृथ्वी और जल के मिलने से **कफ**, (२) पृथ्वी और आग के मिलने से **पित्त**, और (३) पृथ्वी, वायु और आकाश के मिलने से **वात**।[2]

यह माना गया है कि हमारे शरीर में रस, रक्त आदि निम्नोक्त सात धातु विद्यमान रहते हैं जो कि एक-दूसरे के बाद क्रमशः लगातार पैदा होते रहते हैं। इन धातुओं पर हमारा जीवन टिका हुआ है। उक्त तीन दोष तो शरीर में दूषण (विकार) करते हैं, पर सातों धातु हमारे शरीर को ठीक स्थिति में रखने में सहायक होते हैं।[3] भोजन से **रस** बनता है; रस की अग्नि (उष्णता) से **रक्त**; रक्त की अग्नि से **माँस**, माँस की अग्नि से **मेद** (चरबी), मेद की अग्नि से **हड्डी**, हड्डी की अग्नि से **मज्जा** तथा मज्जा की अग्नि से **वीर्य**। वीर्य या शुक्र को आखरी धातु माना गया है। इसके विषय में आगे चर्चा की जा रही है।

हमारे देह में **पाँच कर्मेन्द्रियाँ** हैं—हाथ, पैर, वाणी, मलद्वार और मूत्रद्वार। ये सारी इन्द्रियाँ अपना-अपना काम करती रहती हैं। जैसे पकड़ना, चलना, बोलना आदि।

---

१. चीयतेऽस्मिन् अस्थ्यादिकम् इति कायः।

२. उल्लेख्य है कि न्याय और वैशेषिक दर्शन के अनुसार पृथ्वी के पाँच तत्त्वों से बने हुए नहीं है, अपितु ये केवल पृथ्वी के परमाणुओं से बने हुए हैं, शेष चार तत्त्वों के परमाणु पार्थिव परमाणुओं के सहायक हैं। इस प्रकार पार्थिव परमाणु देह के उपादान या समवायी कारम है। और शेष चार तत्त्वों के परमाणु पार्थिव परमामुओं के सहकारी कारण हैं।

३. दूषणात् दोषः, धारणात् धातुः।

[३]

यह सारी चर्चा स्थूल शरीर की है । वेदान्त के अनुसार निम्नोक्त अन्नमय, आदि **पाँच कोष (vesture)** आपस में मिलकर देह की रचना करते हैं, जिसमें आत्मा वास करती है । कोष कहते हैं आवरण या परिधान को, स्थूल शरीर को **अन्नमय कोष** कहा गया है ।

स्थूल शरीर के अतिरिक्त सूक्ष्म या लिंग शरीर भी माना गया है । सूक्ष्म शरीर से तात्पर्य है हमारे दृश्यमान स्थूल शरीर के साथ 'न विनष्ट होने वाला' मूल शरीर । सूक्ष्म शरीर **प्राणमय कोष, मनोमय कोष** और **विज्ञानमय कोष** से मिलकर बनता है । पाँचवाँ **आनन्दमय कोष** है जो कि शरीर का सब से अधिक अन्दर का आवरण है । इन पाँच कोषों से देह की रचना होती है और इन्हीं कषों में आत्मा लिप्त रहती है । आनन्दमय कोष में आत्मा की स्थिति को 'मुक्ति' का पर्याय माना गया है ।

[४]

शरीर उक्त स्थूल पाँच तत्त्वों से बना हुआ है, पर सूक्ष्म शरीर से अभिप्रेत है—पाँच वायु, पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, पाँच तन्मात्राएं, मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार—इन सभी अवयवों का समूह ।

देह के जीवन के लिए **पाँच प्रकार का वायु** आवश्यक है—प्राण, अपान, समान, व्यान और उदान । (१) प्राण का स्थान फेफड़े हैं । (२) मलद्वार से बाहर निकलने वाला वायु अपान कहाता है । (३) समान वायु का स्थान नाभि का गड्ढा है और यह वायु पाचन-शक्ति के लिए बहुत आवश्यक है । (४) व्यान वायु सारे शरीर में व्याप्त है—समाया हुआ है । (५) उदान वायु गले से प्रकट होकर सिर में प्रवेश करता है ।

पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ हैं—आँख, कान, नाक, रसना और त्वचा । ये पाँचों ज्ञान का स्रोत हैं—जैसे कि आँखें 'रूपज्ञान' के प्रवाह को बुद्धि के अन्दर प्रवाहित करती हैं । वैसे ही, कान 'शब्दज्ञान' के, नाक 'गन्धज्ञान' के, रसना 'रसज्ञान' के प्रवाह को बुद्धि तक अन्दर प्रवाहित करते रहते हैं ।

पाँच तन्मात्राएं हैं—पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि और आकाश नामक उक्त पाँच तत्त्वों का सूक्ष्म और मूल रूप । जैसे कि क्रमशः गन्ध, रस, रूप, स्पर्श और शब्द ।

मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार को **अन्तःकरण** कहते हैं ।

(१) मन वह उपकरण है जिसके सहारे जानने योग्य वस्तु आत्मा को प्रभावित करती हैं । इसके परिणाम-स्वरूप आँख, नाक, कान आदि इन्द्रियाँ अपना-अपना काम करती हैं ।मन के सहारे आँखें घास के नीचे 'साँप' आदि को देख लेती हैं । इसकी सहायता न हो तो आँख देखते हुए भी नहीं देखतीं और साँप डंक भी मार सकता है—

चक्षुः पश्यति सर्पाणि मनसा न च चक्षुषा ।
मनसि व्याकुले चक्षुः पश्यदपि न पश्यति ॥

(२) बुद्धि कहते हैं निश्चय करने वाली वृत्ति को, इसकी अभिव्यक्ति प्रकृति के सात्त्विक अंश से मानी गयी है । इसे 'महत् तत्त्व' भी कहते हैं ।

(३) **चित्त** में अभिप्रेत है—मन की आन्तरिक क्रिया, योगशास्त्र में **चित्त की पाँच अवस्थाएं** मानी गयी हैं—(क) क्षिप्तता (भटकना), (ख) मूढ़ता, (ग) विक्षिप्तता (भटकने से ऊँची स्थिति, थोड़ा टिकाव), (घ) एकाग्रता (पूरा टिकाव), (ङ) निरुद्धता (दबाव), अर्थात् चित्त की उक्त चारों वृत्तियों के दब जाने पर भी उनके संस्कारों से जुड़ी अवस्था।

चित्तवृत्ति के निरोध को ही योग कहा गया है।

मन और चित्त किस तरह काम करते हैं। काव्यालंकार नामक काव्यशास्त्रीय ग्रन्थ के प्रणेता रुद्रट ने कहा है कि 'कवि अपनी रचना उस समय करने में समर्थ होता है जब उसके समाधिस्थ मन में कथ्य (लोक का कोई विषय) अच्छी तरह से घर कर लेता है। और इधर, पाठक भी काव्य का आनन्द उस समय ले सकता है जब उसका मन इतना एकाग्र हो जाता है कि उसे और किसी वस्तु का ज्ञान नहीं रहता। इस स्थिति को 'वेद्यान्तर-स्पर्श-शून्यता' कहते हैं।

राजा दुष्यन्त ने शकुन्तला के अपूर्व रूप को देखा तो विदूषक को बोले, "मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि विधाता ने शकुन्तला को बनाने के लिए पूर्ण रूप से समाधिस्थ (समाहित) होकर पहले इसे अपने चित्त में बिठाया होगा और फिर उसमें प्राण फूंके होंगे"—

> **चित्ते निवेश्य परिकल्पित-सत्त्वयोगा**
> **रूपोच्चयेन मनसा विधिना कृता नु।**
> **स्त्रीरत्नसृष्टिरपरा प्रतिभाति सा मे**
> **धातुर्विभुत्वमनुचिन्त्य वपुश्च तस्याः॥** (अभिज्ञानशाकुन्तल २.९)

(४) **अहंकार**—'आत्माभिमान' या अपनी सत्ता का बोध अहंकार कहाता है। साँख्यदर्शन में सृष्टि की आठ प्रकृतियाँ या उत्पादक तत्त्व माने गये हैं,[१] उनमें से तीसरा तत्त्व अहंकार है। ये सभी तत्त्व उपर्युक्त कोषों से निम्नोक्त रूप में संयुक्त हैं—

(१) अन्नमय कोष = स्थूल शरीर, स्थूल इन्द्रियाँ,

(२) प्राणमय कोष = पाँचों कर्मेन्द्रियाँ,

(३) मनोमय कोष = मन तथा पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ,

(४) विज्ञानमय कोष = बुद्धि और अहंकार,

(५) आनन्दमय कोष = चित्त या महत्तत्त्व।

'अहंकार' को आत्मरति भी कहते हैं। हर मनुष्य वस्तुतः अपने-आपसे प्यार करता है। बृहदारण्यक-उपनिषत्कार ने कहा है कि यदि लोग अपने पुत्र से प्यार करते हैं, पति अपनी पत्नी को प्यार करता है, या पत्नी अपने पति को प्यार करती है तो ये सब अपने लिए प्यार करते हैं, न कि पुत्र, पत्नी या पति के लिए।[२] प्रमाण ? जब

१. मूल प्रकृति, महत्तत्त्व, अहंकार और पाँच तन्मात्राएं।

२. आत्मनस्तु कामाय सर्व 'प्रिय' भवति—। (बृहदारण्यक उपनिषद्)

इनसे मन किसी कारणवश ऊब जाता है, तो इनसे घृणा हो सकती है, या उदासीनता, या दोनों भाव भी और ये सब अपने लिए ही होते हैं । आत्मरति का एक बहुत ही सटीक और प्यारा उदाहरण दिया है 'श्रृंगारप्रकाश' में भोजराज ने—

अहो अहो नमो मह्यं यदहं वीक्षितोऽनया ।
मुग्धया त्रस्त-सारंग-तरलायत-नेत्रया ॥

(वाह, वाह ! नमस्कार मुझे है !

अहोभाग्य हैं मेरे !

यह भोली लड़की, आँखें इसकी

डरी और सहमी, हिरनी-सम हैं ।

भरी सभा में—इसने मुझे है देखा,

केवल मुझको, हाँ केवल मुझको ।)

[५]

अब मैं आत्मा के विषय में संक्षेप में प्रकाश डालना चाहूँगा, क्योंकि इसके बिना देह को शव समझा जाता है—

न्यायदर्शन के अनुसार—'आत्मा ज्ञान का अधिकरण (आधार) है'—**ज्ञानाधिकरणमात्मा** (तर्कसंग्रह) । आत्मा के द्वारा हर मनुष्य को इच्छा,द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख और ज्ञान की प्रतीति होती रहती है । इससे आभासित होता है कि इन्द्रियों से भिन्न कोई और सत्ता अवश्य है । इसी सत्ता को आत्मा कहा जाता है । आत्मा जब तक शरीर के साथ 'मैं', 'मेरा' की भावना के साथ जुड़ी रहती है, तब तक उसे सुख-दुःख से छुटकारा नहीं मिलता, पर मोक्ष-प्राप्ति के बाद वह सुख-दुःख से छूट जाती है ।

वैशेषिक दर्शन के अनुसार—देह के कर्म या व्यापार को देखकर जिस चेतना का अनुमान अथवा ज्ञान होता है उसे आत्मा कहते हैं ।[१] यह चेतना दो प्रकार की है—जीवात्मा और परमात्मा । सुख-दुःख के विशेष अनुभवों से ऐसा प्रतीत होता है कि जीवात्मा है । भिन्न भिन्न शरीरों में भिन्न आत्माएं रहती हैं, इसी कारण ये अनेक हैं ।

मीमाँसादर्शन के अनुसार चेतना आत्मा का गुण नहीं है, बल्कि देह के सम्पर्क से ही इसके अन्दर चेतना जाती है, और सुख-दुःख का ज्ञान होता है । इस संसार के साथ आत्मा के संबन्ध का टूट जाना-अर्थात् 'मैं' तथा 'मेरा' की भावना का मिट जाना ही मोक्ष है । मोक्ष की अवस्था में आत्मा शरीर से अलग हो जाती है । इसलिए देह-रूपी साधन के बिना उस समय इसे सुख-दुख का अनुभव या ज्ञान नहीं होता ।

---

१. आत्मत्वाभिसंबन्धवान् आत्मा । (तर्कभाषा)

साँख्यदर्शन में आत्मा को पुरुष कहा गया है, क्योंकि यह 'पुर' अर्थात् देह में वास करती है । यह शरीर, इन्द्रिय, मन और बुद्धि से अलग शुद्ध चैतन्य-स्वरूप है । इसे सुख-दुख का अनुभव नहीं होता, क्योंकि यह प्रकृति की सीमा-रेखा से बाहर रहती है तथा उदासीन और क्रिया-रहित है । इस दर्शन के अनुसार हर प्राणी की आत्मा भिन्न-भिन्न है । इस कारण आत्मा या पुरुष एक नहीं है, अपितु ये अनेक हैं ।

वेदान्तदर्शन के अनुसार विषय का ज्ञान तब तक संभव नहीं है जब तक ज्ञाता रूप आत्मा की सत्ता नहीं मानी जाती । इसलिए अनुभव के आधार पर आत्मा की सत्ता स्वतः सिद्ध है ।

आत्मा शब्द की व्युत्पत्ति इन चार धातुओं से मानी गयी है—आङ्पूर्वक आप्, दा, अद् और अस् । 'आत्मा' को इस नाम से इसलिए कहा जाता है कि यह (१) विषयों को प्राप्त करती है, (२) इन्हें ग्रहण करती है, (३) इनका उपयोग करती है, और (४) यह सत् है—सदा विद्यमान रहती है ।

इस तरह दर्शनशास्त्रों में आत्मा के विषय में अनुमान द्वारा ऊहापोह किया गया है कि यह कोई तत्त्व है अवश्य । पर कठोपनिषद् में आत्मा को निम्नोक्त रूपक के द्वारा स्पष्टतः मान लिया गया है—'शरीर रथ है और आत्मा इसका रथी (संचालक) है, बुद्धि सारथि है और मन लगाम है—

आत्मानं रथिनं विद्धि, शरीरं रथमेव तु ।
बुद्धिं तु सारथिं विद्धि, मनः प्रग्रहमेव च ।। (कठोपनिषद् ३.३)

महाभारतकार ने ठीक इसी रूपक को आगे बढ़ाते हुए कहा है—'देह रथ है, इन्द्रियाँ सधे हुए और भागते अश्व के समान हैं, जिन्हें लगामों द्वारा वश में किया हुआ है । इस रथ में आत्मा रूपी रथवान् बैठा है और यात्रा करते हुए जीवन-यापन कर रहा है । (महाभारत ४३.६०)

श्रीमद्‌भगवद्गीता में आत्मा के विषय में कहा गया है कि यह न पैदा होती है और न मरती है, शरीर के नष्ट हो जाने पर भी यह नष्ट नहीं होती—

न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ।। (भ०गी० २.२०)

आत्मा एक शरीर को छोड़कर दूसरे शरीर में ऐसे चली जाती है जैसे कि मनुष्य मैले कपड़े उतार कर नये कपड़े पहन लेता है—

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णान्यन्यानि संयाति नवानि देही ।। (भ० गी० २.२२)

इस तरह संस्कृत-वाङ्मय में आत्मा के विषय में अनेक तरह की संकल्पनाएं की गयी हैं जिसका एक निष्कर्ष भगवद्गीता के अनुसार यह है कि 'शरीर में आत्मा नामक तत्त्व पृथक् रूप में रहता है । इसके द्वारा शरीर में जीवन है और इसके बिना शरीर मृतक है ।'

लेकिन चार्वक-दर्शन (नास्तिक दर्शन) का रचयिता चार्वाक ऋषि आत्मा की सत्ता को नहीं मानता । उसके अनुसार 'चेतनता' वस्तुतः देह का ही गुण है । अतः आत्मा को देह से भिन्न नहीं मानना चाहिए । चेतन देह ही

आत्मा है—**चैतन्य-विशिष्ट-शरीरम् आत्मा**।[१] जिस तरह कुछ वस्तुओं के मेल से नशीलापन अपने-आप पैदा हो जाता है, और जैसे, गोबर में कुछ समय बीतने पर कीड़े अपने-आप पैदा हो जाते हैं, उसी तरह पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु—इन चार तत्त्वों के योग से जब शरीर बन जाता है तो आत्मा अपने-आप उसमें पैदा हो जाता है, और देह के नष्ट होने से आत्मा अर्थात् जीवन भी नष्ट हो जाता है । चार्वाक ऋषि आकाश तत्त्व को नहीं मानते ।

इधर, आधुनिक चिकित्साशास्त्र शरीर में 'आत्मा' नाम का कोई तत्त्व शरीर से भिन्न नहीं मानता हृदय, मस्तिष्क, फेफड़े, गुर्दा जिगर, मेदा आदि का—एक दूसरे का सहायक बने रहना जब तक स्थिर है, तब तक 'जीवन' है, यदि स्थिर नहीं है तो मृत्यु है । इसी यथार्थ को उर्दू के किसी शायर ने इस रूप में कहा है—

जिन्दगी क्या है अनासिर में जहूरे तरतीब ।
मौत क्या है इन्हीं अजजा का परेशाँ होना ॥[२]

किन्तु चार्वाक दर्शन के विपरीत आस्तिक दर्शन के अनुसार आत्मा को केवल उस स्थिति में भोक्ता कहा जाता है जब वह इन्द्रियों तथा अन्तःकरण (मन आदि) के साथ मिला हुआ होता है—

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्त्येत्याहुर्मनीषिणः । (कठोपनिषद् १.३४) ।

ये सारे तत्त्व इकट्ठे मिलकर कोई कार्य किस तरह करते हैं, इसे समझने के लिए एक उदाहरण लीजिए कि हम बोलते कैसे हैं । पाणिनीय शिक्षा में निर्दिष्ट किया गया है कि 'आत्मा बुद्धि के साथ मिलकर किसी वर्णनीय विषय को प्रकट करने की इच्छा को पूरा करने के लिए मन को नियुक्त करता है । मन देह की अग्नि को प्रेरित करता है । यह अग्नि प्राणवायु को प्रेरित करती है । प्राणवायु ऊपर उठकर सिर से टकराती है, फिर वह मुख के रास्ते वर्णों (अक्षरों) को उत्पन्न करती हैं ।[३]

वाणी के चार स्तर बताये गये हैं—परा, पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी—

(१) परा वाणी को आत्मा की मुख्य शक्ति बताया गया है । इसका कोई स्वरूप निश्चित नहीं किया जा सकता ।

(२) पश्यन्ती वाणी में शब्द (experssion) और अर्थ (content) — ये दोनों एक-रूप में रहते हैं । दोनों की पृथक्ता प्रकट नहीं होती । यह वाणी केवल स्वप्रकाशरूप है । लोक-व्यवहार से परे है । इसका कोई आकार नहीं, और इसके अनगिनत रूप हैं ।

(३) मध्यमा वाणी में शब्द और अर्थ का विभाग तो अलग-अलग हो जाता है, पर शब्द मन ही मन में मंडराते रहते हैं । कण्ठ, तालु आदि उच्चारण-स्थानों का व्यापार उनमें नहीं होता, और न कोई उन शब्दों को सुन सकता है । ऐसा प्रतीत होता है कि कोई मन-ही मन में बातें कर रहा है ।

---

१. 'प्रत्यभिज्ञादर्शन' में उद्धृत कथन

२. अर्थात् जीवन कहते हैं [पाँच] तत्त्वों के यथावत् सम्मिलिन को, और मृत्यु कहते हैं इन तत्त्वों के बिखर जाने को ।

३. आत्मा बुद्ध्या समेत्यार्थान् मनो युङ्क्ते विवक्षया ।
मनः कायाग्निमाहन्ति स च प्रेरयति मारुतम् ॥
सोदीर्णोमूर्धन्यभिहतो वक्त्रमापाद्य मारुतः । वर्णान् जनयते—— ॥ (पाणिनीयशिक्षा)

(४) वैखरी वाणी है, जो कि उच्चारण-स्थानों की सहायता से स्पष्टत:—धीमे या तेज स्वर मे-सुनी जाती है।[१]

इस तरह परा का सम्बन्ध आत्मा से है, पश्यन्ती का बुद्धि से, मध्यमा का मन से, और वैखरी का वाग्यन्त्र से। और, इन चारों वाणी-स्वरों का उल्लेख ऋग्वेद में इस प्रकार से किया गया है—वाणी के चार रूप हैं, और इन चार रूपों में से पहले तीन रूप तो गुहा (अन्तर्मन) में छिपे रहते हैं, और मानव चौथे रूप को बोलते हैं—

चत्वारि वाक्-परिमिता पदानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिण: ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति, तुरीयं वाचो मनुष्या: वदन्ति ।। (ऋग्वेद, १.१६४.४५)

इस प्रकार वाणी के पहले तीन स्तरों को विचारण (Thinking) का रूप मान सकते हैं, और चौथे स्तर को बोलने का। किन्तु प्रश्न है कि क्या विचारण की भी कोई भाषा होती है? यह बहुत गूढ़ विषय है। प्राय: विद्वान् इसकी कोई भाषा नहीं मानते, पर मेरा मन कहता है कि विचारण की कोई अव्यक्त भाषा है अवश्य।

[७]

अब एक ऐसा विषय लीजिए जिसका सम्बन्ध तन्त्र और हठयोग के साधकों के साथ है। योगशास्त्र के अनुसार मानव-देह में छह रहस्यमय चक्र हैं—मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूरक, अनाहत, विशुद्ध और आज्ञा। इनमें से मूलाधार चक्र मलेन्द्रिय और मूत्रेन्द्रिय के मध्य स्थित है। नाभि को भी मूलाधार-चक्र कहते हैं। माना गया है कि मूलाधार-चक्र में कुण्डलिनी स्थिर है। यह एक तरह की शक्ति है। तन्त्र और हठयोग का साधक इसे जगा कर ब्रह्मरन्ध्र में लगाने का यत्न करता है। ब्रह्मरन्ध्र या ब्रह्माण्ड-द्वार मस्तक के मध्य में एक गुप्त छेद माना गया है। यदि इस गुप्त छेद से प्राण निकलें, तो जीव ब्रह्मलोक में प्रवेश कर जाता है। किन्तु यह सब बातें मेरी अपनी समझ से बाहर हैं। इस विषय का संभवत: कोई बहुत बंड़ा महत्त्व हो, पर मुझे उसका कुछ भी ज्ञान नहीं है।

[८]

और अब अन्त में बहुत ही महत्त्वपूर्ण और आवश्यक विषय पर कुछ चर्चा करें।

क्या शुक्र या वीर्य का क्षरण केवल सन्तानोत्पत्ति करके पितृ-ऋण को चुकाने मात्र के लिए है, या सैक्स का आनन्द लेने के वास्ते भी? चिकित्साशास्त्र का प्रसिद्ध ग्रन्थ भावप्रकाश मैथुन के आनन्द का पूरा समर्थन करता है—'हमारे शरीर में मैथुन की इच्छा सदा पैदा होती रहती है। इसको पूर्ति न करने से प्रमेह रोग हो जाता है, चरबी बढ़ जाती है, और शरीर में शैथिल्य (आलस्य) आ जाता है—

शरीरे जायते नित्यं देहिनां सुरत-स्पृहा ।
तदकरणान्मेहमेदोवृद्धि: शिथिलता तनो: ।। (भावप्रकाश)

१. पुण्यराज, वाक्यपदीय १.१४४

पर धार्मिक ग्रन्थ कहते हैं कि वीर्य-रक्षा से चेहरे पर ओज की चमक रहती है । इसका क्षरण केवल सन्तानोत्पत्ति के लिए । इसका अति क्षरण मानों मौत को बुलावा देना है—**मरणं बिन्दुपातेन, जीवनं बिन्दुधारणात्**

किन्तु आधुनिक चिकित्सा-वैज्ञानिक वीर्य-क्षरण को बहुत बड़ा हव्वा नहीं बनाते । कुछ का तो यह भी कहना है कि वीर्य का केवल एक ही लाभ है कि यह सन्तानोत्पत्ति में सहायक है, और इसके सम्बन्ध में जो भी महिमा गायी जाती है वह निर्मूल और अन्धविश्वास पर आधारित है । इस विषय पर गम्भीरतापूर्वक वैज्ञानिक गवेषणा करना अत्यन्त आवश्यक है, जिससे विश्व भर के मानवों को सचाई का पता चले, और उन्हें इस दिशा में समुचित मार्ग मिले ।

सैक्स का कितना और कितनी वयस् तक भोग करना चाहिए, यह प्रश्न हर व्यक्ति की अपनी-अपनी शारीरिक क्षमता से संबन्ध रखता है । हर व्यक्ति के लिए एक-सा नियम निश्चित नहीं किया जा सकता । पर किसी भी कार्य की अधिकता से तो सदा बचना चाहिए—**अति सर्वत्र वर्जयेत्**। भारतीय चिकित्साशास्त्री 'भावमिश्र' का कहना है कि 'हमारे शरीर में चार प्रकार की इच्छाएं सदा रहती हैं—भूख, प्यास नींद और मैथुन—

शरीरे जायते नित्यं वाञ्छा नृणां चतुर्विधा ।
बुभुक्षा च पिपासा च सुषुप्सा च रतिस्पृहा ॥

पर इनमें से मैथुन (सैक्स) की माँग भूख और प्यास की तरह नहीं है । भोजन और जल यदि किसी को न मिले, तो वह प्राणी अन्ततः मृत्यु का ग्रास बन जाता है, पर सैक्स की पूर्ति न होने से कोई प्राणी मरता नहीं । भोजन और जल से ध्यान हटा देने से भूख प्यास नहीं मिटती, पर सैक्स से ध्यान हटा देने से इससे छुटकारा मिल सकता है । इसे जितना भोगा जाए, इसकी इच्छा उतनी ही तीव्र होती है । आग में जितनी लकड़ी डालें वह उतना ही भड़कती है, बुझती नहीं है—

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्म एव भूय एवाभिवर्धते ॥

पर कामवासना को मार सकना आसान नहीं है—**बड़े मूजी को मारा, नफ से अम्मारह को गर मारा ।**[१] ऋग्वेद में कामवासना में लिप्त रहने वाले मनुष्य की घोर निन्दा की गयी है । उसे 'शिश्नदेव' कहा गया है । उसे यज्ञस्थल में आने की मनाही की गयी है ।[२]

'देह के संकल्पना' पढ़ने वाले बन्धुओं आपकी देह सदा नीरोग, स्वस्थ और सुखी रहे इस कामना के साथ मैं यह लेख समाप्त करता हूँ—

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः ।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग् भवेत् ॥

---

१. अर्थात् यदि किसी ने कामवासना के क्षण पर विजय प्राप्त कर ली है, तो मानो उसने बहुत बड़े अत्याचारी को विनष्ट कर डाला है ।

२. मा शिश्नदेवा अपि गुऋतं नः । (ऋग्वेद ७.२.१५)
शिश्नदेवाः अब्रह्मचर्याः । निरुक्त ४.१९

प्रौढ़ों के लिए संस्कृत-शिक्षण की कुछ प्रविधियाँ

■ श्री राजेन्द्र कुमार पाण्डेय

संस्कृत-शिक्षण भारत वर्ष में परम्परागत ढंग से होता रहा है। द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद भाषा-शिक्षण में सैद्धान्तिक रूप से आये आमूल-चूल परिवर्तन ने संस्कृत-शिक्षण को भी प्रभावित किया है। संस्कृत-शिक्षण अब व्याकरणाभ्यास से हटकर भाषाभ्यास की ओर बढ़ रहा है। देश में कई जगह संस्कृत शिक्षण के शिविर आदि लगाये जा रहे हैं। यह इस बात का द्योतक है कि संस्कृत 'थिंक-टैंक' अब व्यावहारिक संस्कृत की वकालत करने लगा है। इस आधार पर जो संस्कृत-शिक्षण के कुछ तरीकों पर हम बात करने जा रहे हैं, उसे हम "व्यावहारिक संस्कृत" का नाम भी देना चाहेंगे। इसकी उपयोगिता को ध्यान में रखकर हम जो संस्कृत शिक्षण का प्रारूप बना रहे हैं, वह प्रौढ़ों के लिए होगा। इसकी उपयोगिता को और सहज बनाने के लिए हमें यह भी ध्यान रखना होगा कि यह किन-किन अवसरों एवं परिस्थितियों में बोला जाएगा। भाषा-शिक्षण अब वैज्ञानिक ढंग से भी होने लगा है। इस विधि को विकसित करने के लिए "भाषा प्रयोगशाला" का विकास किया गया है। भाषा प्रयोगशाला में आधुनिक ढंग से सुनने के यंत्र बनाए गये हैं। इस यंत्र के माध्यम से शिक्षक शिक्षार्थी की त्रुटि को विश्लेषित करने के लिए सिर्फ उसी से बात करता है। इस तकनीक से अन्य विद्यार्थी प्रभावित नहीं होते। यह फोन जैसा यंत्र है, जो कानों में लगाया जाता है। इस प्रकार के यंत्रों का प्रयोग आधुनिक-भाषाओं को सीखाने में प्रयोग किया जाता हैं। संस्कृत एक प्राचीन भाषा है, संस्कृत का आधुनिक प्रयोग संकुचित हो गया है। फिर भी हम इसके शिक्षण के लिए कुछ परंपरागत एवं व्यवहारिक विधियों को देने जा रहे हैं।

संस्कृत को अगर हम संस्कारों की भाषा कहते हैं तो इसका यह अर्थ कदापि नहीं लेना चाहिए कि यह संस्कार तक ही सीमित है। संस्कार के अतिरिक्त भारतीय भाषाओं में इसके विस्तृत भाषायी कोष हैं। अर्थात् सभी भारतीय भाषाओं में ५० प्रतिशत से अधिक संस्कृत के शब्द आपको मिलेंगे। यास्क से लेकर पाणिनि तक शब्द विश्लेषण की संस्कृत में समृद्ध परंपरा रही हैं।

चत्वारि वाक्परिमितापदानि तानि विदुर्ब्रह्मणा ये मनीषिण:

वैयाकरणों के अनुसार नाम, आख्यात, उपसर्ग, और निपात इस प्रकार चार शब्द की कोटियाँ बनती हैं।

इलिनाय विश्वविद्यालय के प्रो० हंस हेनरिक हॉक ने अपने एक लेख में कहा है कि जो लोग संस्कृत को मृत भाषा कहते हैं, उनके मृत हो जाने के बाद भी मृतक संस्कार कराने के लिए संस्कृत भाषा जीवित रहती है। इस प्रकार संस्कृत भाषा का सामाजिक और धार्मिक पक्ष दोनों ही बहुत प्रबल हैं।

प्रौढ़ों के संदर्भ में संस्कृत-शिक्षण का भी अपना महत्त्व है। समाज-शास्त्रियों एवं शिक्षाविदों ने प्रौढ़ों की उम्र २१ वर्ष से निर्धारित की है। पंरपरागत शिक्षण में संस्कृत भाषा का ज्ञान प्रारंभिक अवस्था से ही कराया जाता था। आज की परिस्थिति में नैतिकता की रक्षा के लिए प्रौढ़ों को भी संस्कृत शिक्षण की आवश्यकता है। इसीलिए प्रौढ़ों को सुगम और आसान तरीकों से संस्कृत सीखाना एक अनिवार्यता है। अत: इन्हें ध्यान में रखकर एक वैज्ञानिक शिक्षण तकनीक की विवेचना की जा रही है।

भाषिक स्तर के उद्देश्य

हर भाषा का अपना ध्वनि-विज्ञान होता है। कौन सी ध्वनि किस उच्चारण अवयव के किस स्थान से बोली जाती है। इसका परिपक्व ज्ञान शिक्षार्थी को प्रारंभ से होना चाहिए। भाषा-शिक्षण की सबसे पहली सीढ़ी ध्वनि ही होती है। ध्वनि का संबंध व्यक्ति के शारीरिक मौखिक गठन और समाज से भी होता है। प्राय: देखा जाता है कि कुछ बच्चे बोलने में दिक्कत महसूस करते हैं— यह प्रक्रिया शरीर-विज्ञान के अंतर्गत आती है। दूसरा महत्त्वपूर्ण पहलू समाज का होता है। भाषा-प्रयोक्ता जब दूसरी भाषा का प्रयोग करता है तो उसे भाषा का व्याघात भी सहन करना पड़ता है। इसे हम भाषिक विभेद कहते हैं। उत्तर-प्रदेश के वाराणसी की संस्कृतभाषा तमिलनाडु के संस्कृत भाषा से स्वभावत: भिन्न होगी। अभी कुछ दिन पहले एक भाषा के विचारक से बहस हो रही थी, जिसमें यह बात सामने आयी कि उत्तर-भारत में 'ज्ञान' शब्द 'ग्यान' के रूप में उच्चारित किया जाता है। जबकि दक्षिण-भारत में इसी को 'ज्यॉन' के रूप में उच्चारित किया जाता है। अभी कुछ दिन पहले मेरे एक साथी अरुणांचल-प्रदेश मेरे ही साथ गये हुए थे। हमें वहाँ पर हिन्दी के भाषिक-दक्षता का अध्ययन करना था। वहाँ के एक अवर शैक्षिक अधिकारी महोदय ने हमारे साथी के हिन्दी की वर्णोच्चारण ध्वनियों पर टिप्पणी करते हुए कहा कि आप "क, ख, ग, को" "के, खे, गे...." क्यों बोलते हैं। उन्हें यह बताया गया कि हमारे साथी पश्चिमी उत्तर प्रदेश के रहने वाले हैं। जहाँ ध्वनि की नियम व्यवस्था ही इसी प्रकार की है।

संस्कृत की ध्वनियों का अभ्यास कराने के बाद संस्कृत-भाषा के शिक्षक को चाहिए कि वह संस्कृत शब्द रूपों एवं धातु रूपों को भी याद करवायें। व्यावहारिक संस्कृतभाषा प्रयोग के लिए यह जरूरी है, क्योंकि परंपरागत शिक्षण में मातृ-भाषा में संस्कृत व्याकरण पढ़ाया जाता था, संस्कृतभाषा में नहीं। संस्कृत भाषा व्याकरण के नियमों से ही संचालित होती है। भाषा-शिक्षण में चार योग्यताओं पर विशेष ध्यान दिया जाता है। वे इस प्रकार हैं—

१. सुनने की योग्यता

(१) समस्त स्वर तथा व्यंजनों को पहचानने की योग्यता आनी चाहिए।

(२) उत्तिष्ठ-उपविश आदि आदेशों का अनुसरण करने की योग्यता आनी चाहिए।

२. पढ़ने की क्षमता

(१) बिना अक्षर जोड़े, पूर्ण-विराम, अल्प-विराम तथा प्रश्नवाचक चिह्नों के साथ स्पष्टत: पढ़ने की क्षमता आनी चाहिए।

(२) आज्ञार्थक तथा प्रश्न-वाक्यों को सही स्वरों में पढ़ना आना चाहिए ।

(३) पढ़ते समय आवाज ऐसी होनी चाहिए जिसे कक्षा के सभी छात्र स्पष्टतः समझ सकें ।

३. लिखने की योग्यता

(१) सुलेख लिखना, शब्दों के मध्य स्थान छोड़कर लिखना, कागज में हाशिया छोड़कर लिखना, साथ ही अनुच्छेद की प्रथम पंक्ति को कुछ स्थान छोड़कर लिखना आना चाहिए ।

(२) लिखने में विराम चिह्नों का सही प्रयोग आना चाहिए, साथ ही ६ शब्दों तक के वाक्यों को शुद्ध लिखने का अभ्यास होना चाहिए ।

४. बोलने की योग्यता

(१) अनुनासिक, अनुस्वार तथा विसर्गों का, समस्त स्वरों का, संयुक्ताक्षर वाले शब्दों का सही तथा स्पष्ट उच्चारण आना चाहिए ।

(२) अल्प-प्राण तथा महा-प्राण वर्णों का ज्ञान तथा प्रश्नवाचक और आज्ञार्थक वाक्यों का सही प्रयोग आना चाहिए ।

(३) उच्चारण में स्थानीय बोलियों का प्रभाव दूर किया जाना चाहिए ।

शब्दोच्चारण की सम्यक् शिक्षा देते समय प्राचीन भारतीय पण्डित स्वर और वर्ण पर बहुत ध्यान देते थे । उनका ऐसा करना इसलिए उचित था यदि स्वर और वर्ण का ज्ञान ठीक न हों तो केवल शब्दों का ठीक-ठीक उच्चारण करने से ही बात समझ में नहीं आ सकती । इस सम्बन्ध में एक वैदिक कथा उल्लेखनीय है जिसमें इन्द्र के वध की कामना से उसके शत्रु ने माला जपवानी प्रारंभ की परन्तु स्वर के मिथ्या प्रयोग के कारण वह स्वयं मारा गया । यहाँ यह बात कहनी और भी आवश्यक है क्योंकि महाभाष्य में एक वाक्य आया है—

उदात्ते कर्त्तव्ये योऽनुदात्तं करोति खण्डिकोपाध्यायः तस्मै चपेटिकां ददाति ।

संस्कृत के विद्वान् इस वाक्य के महत्त्व को समझ सकते हैं कि यदि शिष्य उदात्त-अनुदात्त के उच्चारण की गलती करता है तो खड़िया के सहारे पढ़ाने वाला अध्यापक उसे सही उच्चारण करने की शिक्षा देता था ।

याज्ञवल्क्य-शिक्षा और पाणिनीय शिक्षा के पाठ दोष और पाठ-गुण एवं स्वर की शुद्धता पर विचार इस बात के सूचक हैं कि भारतीय प्राचीन परम्परा के शुद्ध उच्चारण में भी स्वरों का यथार्थ प्रयोग बड़े महत्त्व का विषय था । खण्डिकोपाध्याय भी वर्ण की अशुद्धि मात्र का शिक्षण नही करता था वरन् उदात्त-अनुदात्त उच्चारण का भी वह ध्यान रखता था ।

भाषा-शिक्षण और संरचना प्रणाली

भाषा-सिद्धान्त में चॉमस्की के अवदानों के फलस्वरूप भाषिक संरचना पर विशेष ध्यान दिया जाने लगा । हर भाषा की अपनी एक संरचना होती है । संस्कृत भाषा की सरंचना सार्वभौम है । संस्कृत में शब्द के रूप पर

विशेष ध्यान दिया जाता है। संरचना पर विशेष बल नहीं दिया जाता, फिर भी भाषा- शिक्षण में संस्कृत की संरचना "कर्ता-कर्म-क्रिया" के रूप में अध्येता को अपने मन में स्थापित करना होता है। उदाहरण के लिए—

राम: विद्यालयं गच्छति

(राम विद्यालय जाता है),

संस्कृत व्याकरण की संरचना इतनी उदार है कि इसे हम "गच्छति राम: विद्यालयम्" भी कह सकते हैं।

भाषा-अध्ययन के तीन संदर्भ होते हैं— (१) सिद्धान्त (२) विवरण (भाषा विशेष का विवरण) और (३) शिक्षण (भाषा अधिगम और शिक्षण)। इन तीनों के अपने अलग-अलग संदर्भ हैं और उनके अपने लक्ष्य भी हैं परन्तु व्यवहार और प्रयोग में इनमें एक अनुक्रम भी है। बिना सिद्धान्त के भाषा विवरण और बिना विवरण के भाषा-शिक्षण संभव नहीं है। इसी संदर्भ में सार्वभौम व्याकरण की बात भी उठने लगी है। भाषा विवरण के संदर्भ में भाषा विशेष का व्याकरण (स्पेसीफिक ग्रामर) और विद्यार्थी की अधिगम प्रक्रिया और अध्यापक की शिक्षण-पद्धति के रूप में शैक्षिक व्याकरण (पेडागांजिकल ग्रामर) की अपनी अलग महत्ता है। ये दोनों इसी बात का उत्तर देते हैं कि "भाषा की प्रकृति क्या है" और "भाषा की संरचना क्या है"? " सार्वभौम व्याकरण" वह वैज्ञानिक व्याकरण है जो "संभाव्य भाषा की संभाव्यरचना" का पता लगाता है, जबकि "भाषा विशेष का व्याकरण" किसी भाषा विशेष की संभाव्य संरचना संबंधी वैज्ञानिक व्याकरण है। शैक्षिक व्याकरण, भाषा क्या है इस प्रश्न का उत्तर नहीं देता। वह भाषा सीखने और सीखाने की प्रक्रिया एवं पद्धति सम्बन्धी व्यावहारिक व्याकरण है अत: भाषावैज्ञानिकेतर कई तत्त्व भी निर्णायक रूप में उसमें सम्मिलित होते हैं। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि किसी भाषा का शैक्षिक व्याकरण उस भाषा विशेष के वैज्ञानिक व्याकरण का शैक्षिक उद्देश्य से रूपान्तरित और पुनर्लिखित रूप हैं।

शैक्षिक व्याकरण और संस्कृत भाषा

पुराने समय में संस्कृत बोल-चाल की भाषा थी। परन्तु धीरे-धीरे इसका व्यवहार कम होता गया तथा विद्वानों द्वारा इसका प्रयोग होने लगा इसका एक मानक स्वरूप निर्धारित हुआ इसी क्रम में पाणिनी ने संस्कृत का सूत्र शैली में एक व्याकरण का ग्रन्थ बनाया जिसे "अष्टाध्यायी" कहते हैं। बहुत से लोग आज भी अष्टाध्यायी के सूत्रों को याद करते हैं किंतु उन्हें संस्कृत बोलना नहीं आता है। अष्टाध्यायी की कई टीकाएं निकलीं। मगर कोई संस्कृत भाषा को सुगम बनाने का काम नही कर सकीं। मध्यकाल में भट्टोजी दीक्षित ने "सिद्धान्त कौमुदी" लिखा जो पाणिनी के सूत्रों के माध्यम से शब्द सिद्धि बताता है। आगे चलकर बरदराज ने "लघु सिद्धान्त कौमुदी" बनाया जो उसी का लघु संस्करण है। "सिद्धान्त कौमुदी" और "लघु सिद्धान्त कौमुदी" को हम "शैक्षिक व्याकरण" कह सकते हैं। इसके माध्यम से संस्कृत व्याकरण को हम सहजता के साथ सीख सकते हैं।

सहज संस्कृत बनाम शैक्षिक व्याकरण

आजकल संस्कृत को आम बोलचाल में लाने के लिए आचार्यों ने शिविर लगाना शुरू कर दिया है। इस विधि के माध्यम से अध्येताओं को आज जरूरत से-सम्बन्धी संस्कृत का बोध कराया जाता है। यह एक प्रभावी

माध्यम हो सकता है । अध्येता संस्कृत को विशेष उपयोग में ला सकता है । सभाओं में भाषण आदि दे सकता है । इस माध्यम से पढ़ा हुआ अध्येता संस्कृत की पुरानी पुस्तकों को पढ़कर उसका अधिगम कर सकता है । इस माध्यम से संस्कृत भाषा से लक्ष्य भाषा में अनुवाद किया जा सकता है । और साथ ही साथ पत्र लेखन भी कर सकता है । इसे प्रभावकारी बनाने के लिए अधिक अभ्यास की आवश्यकता होती है । अध्येता यदि संवेदनशील है तो कविता की रचना भी संस्कृत भाषा में कर सकता है, पर उसके लिए छन्दशास्त्र का ज्ञान भी आवश्यक है ।

उपसंहार

संस्कृत भाषा को प्रभावी बनाने के लिए ऊपर कुछ तकनीक की चर्चा की गयी । शैक्षिक व्याकरण के उपयोग के रूप में वीडियो फिल्म और कैसेट बनाये जा सकते हैं, जिससे श्रव्य, दृश्य और दृश्य श्रव्य तीनों प्रणालियों का प्रयोग किया जा सकता है । कक्षा में अध्यापक "अभिरचना अभ्यास" करा सकता है । विडियो फिल्म के माध्यम से भी "अभिरचना-अभ्यास" कराया जा सकता है । परन्तु सबसे कारगर माध्यम व्याकरण पद्धति से संस्कृत-भाषा शिक्षण है । अध्येता भाषा सीखने के लिए प्रत्यक्ष विधि एवं व्याकरण-अनुवाद विधि को भी अपना सकता है । अन्त में मेरा यही सुझाव होगा कि प्रभावी संस्कृत शिक्षण के लिए परंपरागत व्याकरण अभ्यास, वाक्य निर्माण, शब्द-सिद्धि एवं प्रत्यक्ष विधि अपनाने से संस्कृत भाषा का ज्ञान और भी सरल हो जाएगा । अध्येता को यह भी ध्यान रखना होगा की बोलने से भाषा का विकास होता है, अत: उसे संस्कृत बोलने की आदत विकसित करनी चाहिए ।

अभिक्रमित अधिगम (Programmed learnig) की कुछ संकल्पना भाषा-शिक्षण में आयी है । इसके अनुसार कम छात्रों को शिक्षक कक्षा में बैठाकर परेशानी से रहित अच्छे वातावरण में शिक्षित कर सकता है । उपनिषदों की शिक्षा इसी माध्यम से होती रही है । इस प्रणाली में शिक्षक भाषिक उपलब्धि को ध्यान में रखकर कुछ साहित्य की भी शिक्षा प्रदान कर सकता है । इसके अन्तर्गत संस्कृत नाटक, नाटिका, आदि साहित्य प्रभावी भूमिका निभा सकते हैं। संस्कृत के कुछ विद्वानों की यह भी धारणा है कि संस्कृत-व्याकरण को व्यवहारोपयोगी बनाया जाय । आधुनिक संरचनात्मक-व्याकरण का ढाँचा इस दिशा में काफी कारगर साबित हो सकता है । अभिक्रमित अधिगम में संस्कृत के सामान्य शब्दों का प्रयोग किया जा सकता है । आज हर भाषा के शिक्षण में भाषा का व्यावहारिक पक्ष अधिक उपयोग में लाया जा रहा है । संस्कृत-शिक्षण में भी ऐसा ही प्रयोग काफी प्रभावी हो सकता है ।

संदर्भ-ग्रंथ

१. अब्बी, अन्विता„ बाइलिंगुअलिज्म इन इंडिया, सेज पब्लिकेशन नई दिल्ली ।

२. असलम, रेखा, लंग्वेज टीचिंग फार एडल्ट लर्नर, एम.फिल डिजर्टेशन, दिल्ली विश्वविद्यालय ।

३. कुमार, सुरेश, स्टाईलिस्टिक्स एण्ड लंग्वेज टीचिंग, तक्षशिला पब्लिकेशन नई-दिल्ली ।

४. पाण्डेय राजेन्द्र कुमार, संस्कृत-शिक्षा की कुछ प्रविधियाँ, भाषा-पत्रिका, जनवरी-९९ अंक, के.हि.नि.

भारत की सांस्कृतिक विरासत—एक विवेचन

■ डॉ० रमेश प्रसाद पाठक

भारत की सांस्कृतिक विरासत विश्व में सबसे पुरातन है । विरासत की रूपरेखा निर्धारित करने वाले दो महत्वपूर्ण तत्व हैं— भारत की धरती और उसका प्राकृतिक भौतिक परिवेश तथा दूसरा इस धरती पर बसने वाले लोग ।

भारतीय इतिहास के विभिन्न कालों में यहाँ बसने वाले लोगों की पीढ़ी दर-पीढ़ी की इस भौतिक और प्राकृतिक पर्यावरण से अन्त: क्रिया होती रही है और आपस में भी उनकी अन्त: क्रिया भी चलती रही है । इस दोहरी अन्त: क्रिया के दौरान ही लोगों ने अपने इतिहास, अपने सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक परम्पराओं की बुनियाद डाली है । अन्त: क्रिया की ये प्रक्रियाएँ हजारों वर्षों तक चलती रहीं और लोगों के जीवन में परिवर्तन लाती रही हैं ।

भारतीय संस्कृति एक महानद की तरह समय के मैदान में परम्पराओं के साथ प्रवाहित होती रही है । यहाँ की परम्पराओं में शक, यूची, आभीर, हूण, यूनानी अफगान, तुर्क, अंग्रेज, आदि ने अपना-अपना योगदान दिया है । यह संस्कृति रूपी नद विशालतर होता गया और निरन्तर विशाल होता जा रहा है । इसीलिए कहा गया है कि—

सर्वाश्लेषी सर्व-संग्राहक प्रवृत्तिः

हमारी सांस्कृतिक परम्परा विश्व की सभी परम्पराओं को अपने में आत्मसात करती रही है ।

यहाँ के लोग हजारों वर्षो से आने वाले लोगों की संतान हैं जो सभी नस्लों अर्थात मिश्रित नस्लों की वंशज हैं जिनका निर्माण प्रोटो-आस्ट्रेलायड पैलियों मेडेटेरेनियम काकेशायड, निग्रोयड, मंगोलायड आदि प्रमुख नस्लों के लोगों के मिश्रण से हुआ है ।

दूसरी संस्कृतियों और सभ्यताओं के लोग यहाँ अपनी परम्पराएँ लेकर आते रहे हैं और मौजूदा परम्पराओं से समन्वय होता रहा है ।

इस देश को जिसे प्राचीन काल में जम्बूद्वीप के नाम से जाना जाता था । बाद में प्रसिद्ध सम्राट भरत के नाम पर इसका नाम भारतवर्ष पड़ा । आर्य जाति का निवास स्थल होने के कारण यह आर्यावर्त भी कहलाया ।

भरत के कारण भरतखंड तथा बाद में भारत बन गया जिसकी सीमाएँ विष्णु पुराण में इस प्रकार बताई गई हैं ।

उत्तरे यत्समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम्
वर्षं तद् भारतं नाम भारतीया यत्र सन्ततिः ।

भारत की गाथा देवतागण भी गाते हैं विष्णु पुराण के अनुसार-देवतागण मोक्ष प्राप्ति के लिए भारत में ही जन्म लेते हैं ।

सात प्रमुख नदियों के कारण इसे सप्त सिन्धु भी कहा गया । प्राचीन ईरानी इसे सिन्धु नदी के नाम से जोड़ते हैं जिसे सिन्धु न कहकर हिन्दु कहते थे । यही नाम पूरे पश्चिम में फैला और एक नदी के नाम से जाना जाने लगा । यूनानी इसे इंदे और अरव इसे हिंद की संज्ञा दी । मध्यकाल में यह देश हिन्दुस्तान कहा जाने लगा । यह शब्द भी फारसी के हिन्दू से बना है । यूनानी भाषा के इंदे के आधार पर अंग्रेज इसे इंडिया कहने लगे ।

आज भी सागर की लहरों की तरह हमारे देश की संस्कृति प्रवाहमान है । देश की अनोखी प्राकृतिक विरासत है जिसके शरीर पर घने जंगल उगे हैं, गंगा, यमुना, कावेरी, कृष्णा, गोदावरी आदि अनेक नदियाँ रात-दिन कल-कल करती हुई निरन्तर इस देश की परम्पराओं का गुणगान किया करती हैं । हिन्द महासागर इसके चरण धोता है इस देश की प्राकृतिक वैभव का जितना भी वर्णन किया जाए वह कम ही होगा ।

जयशंकर प्रसाद के शब्दों में—

अरुण यह मधुमय देश हमारा
जहाँ पहुँच अनजान क्षितिज को मिलता एक सहारा ।

विश्व की अन्य सभ्यताओं और संस्कृतियों से जब हम अपनी तुलना करते हैं तब हम यही पाते हैं कि हमारे देश में ईसा से तीन हजार वर्ष पूर्व मिस्र और बेबीलोनिया की तरह एक स्वतन्त्र वैभवशालिनी सभ्यता थी जो अन्य सभ्यताओं की सिरमौर थी और स्पष्टतः उसकी जड़ें भारतीय धरती में गहराई तक चली गई हैं— जो अभी भी जीवित है, यह निःसंदेह भारतीय है और भारतीय संस्कृतिक की आधारशिला है । विश्व की अन्य संस्कृतियाँ, परम्परायें काल के गर्त में समा गई मिस्र, रोम सभी बर्बाद हो गए लेकिन भारतवर्ष और उसकी परम्पराएँ आज भी जीवित है:—

मो० इकबाल के शब्दों में:—

यूनान, मिस्र, रूमा सब मिट गये जहाँ से,
अब तक मगर है बाक़ी नामो निशान हमारा ॥

कुछ बात है कि हस्ती मिटती नहीं हमारी,
सदियों रहा है दुश्मन दौरे-जमां हमारा ॥

क्या कारण है ? जिस सांस्कृतिक विरासत की नींव को आज तक कोई देश हिला न सका, तोड़ न सका और बर्बाद न कर सका । आज भी चिर निरन्तर जिवित है । इसीलिए कहा गया है कि—

एकं सदिप्राः बहुधा वदन्ति

हमारी परम्परा में देवोपासना है। देव रूप में सारी सृष्टि की पूजा की जाती है। गीता में कृष्ण अर्जुन से कहते हैं:—

"इस संसार में जो कुछ भी विभूतिमान पदार्थ है वे सभी ईश्वर के अंश हैं।" संपूर्ण विश्व को सत् और प्रेम की शिक्षा भारत ने ही दी। विश्व में ज्ञान की ज्योति भारत ने ही जलाई। पड़ोसी और अपने शत्रुओं से भी प्रेम करने का पाठ भारत ने ही सिखाया। आतिथ्य परम्परा की शुरूआत यहीं से हुई। **अतिथ देवो भवः**

चार वेद, १०८ उपनिषद, १८ पुराण यहीं लिखें गए। चार पुरुषार्थों धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष के द्वारा जीवन के लक्ष्य निश्चित किए। गीता में जीवन की अमरता और अवतारवाद का संदेश है जिसमें एकेश्वर वाद और गुरु परम्परा की प्रधानता है। यही परम्परा पंजाबी के गुरूमति और सूफी साहित्य में मिलती है। ईश्वर भक्ति को ही उत्तम माना गया है वही सृष्टि कर्ता हैं:

'गुरु नानक' के अनुसार—

ओंकार उतपाति किया दिनस अरराती

धर्म-दर्शन की प्रमुख स्थली यहीं रही हैं। शंकराचार्य ने भारतीय दर्शन में **ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या** का संदेश दिये। गौतम बुद्ध ने **चत्वारि आर्य सत्य** का यहीं संदेश दिये। महावीर यहीं पैदा हुए सभी ने अपनी विचार धारा प्रदान कर इस देश की सांस्कृतिक परम्परा को गति और स्थायित्व प्रदान करते रहे हैं।

हमारे धर्म ग्रन्थों में इन लक्ष्यों की प्राप्ति का सरल, गूढ़ एवं व्यावहारिक मार्ग निर्दिष्ट किया गया। जैसे सहिष्णुता उदारता, सहनशीलता, नारी सम्मान

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः

के गुण सदैव यहां विद्यमान रहे हैं। सभी धर्मों को समान आदर, सभी बाहर की जातियों को आत्मसात करके उन्हें भारतीय परिवेश में ढ़ाल लेना अपने द्वार को सभी के लिए खुला रखना इस देश की महान विशेषता रही है।

सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य, सम्राट अशोक, समुद्र गुप्त, अलाउद्दीन खिलजी, अकबर, औरंगजेब आदि शक्तिशाली शासकों ने यहां शक्तिशाली राज्य की स्थापना का प्रयत्न किया। बाहर से बराबर आक्रमण होते रहें फिर भी इसके बावजूद भी यहाँ की सांस्कृतिक विरासत ज्यों की त्यों अक्षुण्ण है। नष्ट नहीं हुई—-

भगवद गीता की एक प्रार्थना जो हमारी संस्कृति का केन्द्र बिन्दु दर्शित करती है।

असतो मा सद् गमय
तमसो मा ज्योर्ति गर्मय
मृत्योर्मा अमृतं गमय॥

असत्य से सत्य की ओर, अन्धकार से प्रकाश की ओर और मृत्यु से अमरत्व की ओर चलने के लिए आह्वान करती है।

वर्ण व्यवस्था और आश्रम व्यवस्था की देन यहीं की है। वर्ण व्यवस्था का विभाजन समाज की चार आवश्यकताओं रक्षा, धर्म, अर्थ, सेवा की पूर्ति हेतु कार्य विभाजन किया गया।

यह विश्व के प्रमुख धर्मों का देश है, यहाँ हिन्दू, इस्लाम, बौद्ध, जैन, सिख, ईसाई, और पारसी सभी धर्म के लोग हैं। यहाँ विभिन्न सम्प्रदाय हैं। उनमें तीन धर्म— ब्राह्मण धर्म, जैन धर्म और बौद्ध धर्म का जन्म यहीं हुआ। कुछ धर्म इसाई और इस्लाम धर्म वाहर से आए जो यहीं के हो गए। यहाँ पर कुछ ज्ञान मार्गी हैं तो कुछ भक्ति मार्गी। कुछ व्यक्ति मूर्ति पूजक हैं तो कुछ मूर्ति पूजक नहीं हैं। कुछ मनुष्य साकार ब्रह्म को मानते हैं तो कुछ निराकर ब्रह्म में विश्वास करते हैं।

हम कितने भाग्यशाली हैं कि हमारे देश में इतने धर्म हैं और उसके मानने वाले लोग हैं।

गुरू अर्जुन देव ने हिन्दू, मुसलमान में कोई भेद नहीं देखा उन्होंने "हर मंदिर साहिब" की नींव मुसलमान 'संत हजरत मियां मीर' से डलवायी जिसे आज स्वर्ण मंदिर कहा जाता है। गुरु ग्रन्थ साहिब, कबीर और फरीद जैसे हिन्दू-मुस्लिम संतों की कृतियों से युक्त हैं। कबीर, सूर, तुलसी, मीरा, रहीम, रसखान आदि कवि यहीं हुए। रसखान ने मथुरा का जो चित्रण अपने काव्यों में किया है वह हमारी संस्कृति की अमर धारा है।

मानुष हों तो वही रसखान जो बसु ब्रज गोकुल गॉव के द्वारन

इस्लाम के आगमन से हमारे यहां गंगा जमुनी संस्कृति का जन्म हुआ। ख्याल गायकी कौव्वाली का चलन हुआ भक्ति और संतों ने प्रेम और भाई चारे का संदेश दिया। इतिहास के पन्नों को पलटने से पता चलता है महान शासकों और सम्राटों ने देश की सांस्कृतिक विरासत को बचाये रखने का सदैव प्रयत्न करते रहें। मुगल काल में अकबर दाराशिकोह आदि ने संस्कृत के महान ग्रन्थों को फारसी में अनुवाद किया और कराया। इसके अतिरिक्त बहुत से उदाहरण भरे पड़े है जिन्हें यहाँ दोहराने की आवश्यकता नहीं है।

राम कृष्ण परमहंश ने अपने ध्यान साधना में प्रार्थना और समाज में कोई अन्तर नहीं देखा। ध्यान में वह ईसामसीह को देखते थे जो उनके लिए एक महान योगी थे और ईश्वर के प्यारे पुत्र थे।

स्वामी विवेकानन्द जी जिन्होंने शिकागो सम्मेलन में वेदान्त दर्शन पर भाषण देकर भारत का मस्तक विश्व में ऊंचा किया उनका कहना था कि—

"मैं वेदान्त मस्तिष्क और इस्लाम शरीर वाले भारत को देख रहा हूँ।" हमारे देश में बहुत से ऐसे स्थान हैं जहाँ के तीर्थस्थल मंदिर, मस्जिद, गुरुद्वारे, मकबरें, गिरजाघर, समाधियाँ हैं। भारत की सांस्कृतिक विरासत बन चुकी हैं। जिस पर विश्व को आश्चर्य होता है। यहाँ पर बहुत से धार्मिक तीर्थ स्थल हैं जहाँ पर कोई भेद भाव नहीं है।

इसका उदाहरण हरिद्वार में स्थित "भारत माता" का मंदिर है। केरल प्रान्त में सबरीमाला का तीर्थस्थल, अजमेर का ख्वाजा मुइद्दीन चिश्ती की दरगाह, कश्मीर का अमरनाथधाम आदि है।

इतना ही नहीं आजादी की लड़ाई में बिना किसी भेद भाव के सभी एक साथ मिलकर भाग लिए। यह इस देश की सांझी संस्कृति को व्यक्त करती है। हमारी राष्ट्रीय एकता का ताना-बाना प्राचीन काल से चली आ

रही सांस्कृतिक परम्पराओं से निर्मित है जो टूट नहीं सकती है । क्या आज हम हिन्दू शब्द को बदल सकते हैं ? जो यूनानी शब्द है और क्या इंडिया शब्द को बदल सकते है जिसे अंग्रेजों ने दिया । क्या इन्हें हम बदलने का विचार कर सकते हैं शायद नहीं क्योंकि हमारी परम्परा में ग्रहण करने की शक्ति हैं छोड़ने की नहीं । जोड़ने की प्रवृत्ति है तोड़ने की नहीं । कोई भी देश इतिहास की ओर नहीं लौट सकता हैं । अतीत और वर्तमान पर हमारी परम्पराएं अक्षुण्ण है जो भविष्य का सदैव मार्गदर्शन करती रहेगी ।

इस तरह पूरे भारत की सांस्कृतिक विरासत और यहाँ कि परम्पराएँ एक हैं—

हिन्द देश के निवासी सभी जन एक है,
रूप-रंग, वेष भाषा चाहे अनेक हैं ।

यह भरतीय सांस्कृतिक परम्परा है जो अपनी खुशियों को बांटने की शिक्षा देती है ।

खुद जिएं सब को जीना सिखायें,
अपनी खुशियां चलो बांट आएं ।

यहाँ विविधता में एकता है ! यहाँ की महान परम्पराओं की विशेषता यहाँ के रूप रंग में बिखरी पड़ी है ।

मंदिर गुरुद्वारे भी है यहाँ, मस्जिद भी है यहाँ,
गिरजा का है घड़ियाल, कहीं मुल्ला की कहीं है अजां,
एक ही अपना राम है, एक ही अल्ला ताला है,
रंग बिरंगे दीपक हैं, हम लेकिन जगमग एक है ।

——हम सब भारतीय है ।

इस प्रकार से हम देखते हैं कि भारत की संस्कृति गंगा की पवित्रा धारा की तरह हैं ।इस पवित्र धारा में अनेक परम्पराएं मिलकर एक रूप हो गई हैं । इसलिए युजुर्वेद में कहा गया है—

यत्र विश्वं भवत्ये एक नीडम

भारतीय संस्कृति और परम्परा सदैव अजर-अमर रहें इस परम्परा को शाश्वत बनाने वालों को हमारा शत-शत अभिनन्दन है ।

साहित्ये प्रमाणमीमांसा

■ डॉ. चन्द्रमौलि द्विवेदी

शास्त्रेषु तद्विदभिदर्शितमार्गजालान्
साऽऽरुह्य यासरहिताऽमलधीः प्रपश्या।
तर्काप्रतिष्ठपरसंविदधीनतत्त्वं,
जीयात्सदा सहृदयप्रतिभानमूला ।। ममैव

"साहित्ये प्रमाणमीसांसेति" विषयो न कुतूहलयति सहृदयान् इति न। काव्यं कलेत्यनर्थान्तरम्। कला-मियत्तया परिमातुमुपहासायैवेति विचार्यापि किमपि विवक्षुरस्मि।

"प्रमेयसिद्धिः प्रमाणादिध" इति धिया प्रमेय कुक्षौ निखिलस्य निपतनात् साहित्यशास्त्रीयमपि वस्तुजातं न निष्प्रमाणकं वक्तुं शक्यम्। प्रमाकरणमेव प्रमाणम्। प्रमा तार्किकैर्द्विविधा दर्शिता स्मृतिरनुभवश्च। स्मृतौ ते प्रमाणं न वाञ्छति, स्मृत्यतिरिक्तो यथार्थनुभवः प्रमाणवेद्यः। तच्च प्रमाणं प्रत्यक्षमेवेति चार्वाकाः, अनुमितिरपीति काणादबौद्धौ, उपमितिरपीति नैयायिकैकदेशिनः शाब्दमपीति नैयायिकाः अर्थापत्तिरपीति प्रभाकराः अनुपलब्धिर-पीति भाट्टवेदान्तिनौ सम्भवैतिह्ये चापीति पौराणिकाः चेष्टापीति तान्त्रिकाः। एभिर्नवभिः प्रमाणैः सर्वं प्रमेयजातं शास्त्रविद्भिः प्रमितम्। साहित्यतत्वमेभिः प्रमीयते वा न? प्रमीयते चेत् कथम्? न प्रमीयते चेत् प्रमेयत्वहानिः, प्रमेयत्वेऽपि एभिर्न प्रमीयते चेत् किं प्रमाणम्? इत्यादि प्रश्ना न जहति तत्त्वविदुषः। तत्र प्रमेयं निरूप्यैव प्रमाणं सङ्गमनीयम् इति कृत्वा साहित्यप्रमेयं पूर्वं प्रस्तूयते।

साहित्यतत्त्वविद्भी रसालङ्कारीतिध्वन्यौचित्यवक्रोक्त्यादिप्रस्थानैर्बहुधा तद्गवेषितम्। सर्वाणि प्रस्था-नानि साहित्यान्तर्गतानि विधातुमेव भोजराजेन द्वादश समर्थाः साहित्यमिति प्रतिपादितम् यथोक्तम् - तत्राभिधा-विवक्षातात्पर्यप्रविभागव्यपेक्षासामर्थ्यान्वयैकार्थीभावं - दोषहानगुणोपादानालङ्कारयोगरसावियोग इति शब्दार्थ-योर्द्वादश समर्थाः साहित्यम् इति। साहित्यपदघटकास्त्रयोऽप्यवयवा, द्वादशसमर्थगतचतुष्कत्रये प्रतिचतुष्कं प्रत्य-वयवस्यार्थाः सूक्ष्मदृष्ट्या प्रतिपाद्यन्ते।

साहित्येत्यत्र धाधातोर्विहितेन क्तप्रत्ययेन निष्पन्नस्य हितशब्दस्य अभिहितार्थप्रतिपत्तिः। न चात्राभ्युपसर्गो दृश्यते इति न वक्तव्यम्, विनाऽपि प्रत्ययं पूर्वोत्तरपदलोपविधानात् यः शिष्यते सलुप्यमानार्थाभिधायीति निर्देशाद् अभिहितार्थप्रतिपतौ नास्ति काचित्क्षतिः। सहार्थकः सशब्दः ष्यञर्थस्तु सहितस्य भावः सम्बन्धो वेति साहित्यमि-त्यन्वर्थः। अतः प्रथमचतुष्कं सम्बन्धार्थकं, द्वितीयचतुष्कं हितार्थकं, तृतीयचतुष्कञ्चसहार्थकम्, स्वीकर्तव्यम्। अन्यथा कथं समर्थाः इति तैरुक्तम् तेषु पूर्वे अष्टौ समर्थाः वाक्यस्य प्रयोगयोग्यतां प्रयोगानर्हतां च निश्चाययन्ति।

अन्तिमे चत्वारस्तु सम्यक् प्रयोगोपपादनाय । यथोक्तम् तत्र चाभिधाविवक्षादिभिर्निरूपिते शब्दार्थयोः साहित्ये वाक्यस्य प्रयोगयोग्यता प्रयोगानर्हता च निश्चीयते । यदाह - एकः शब्दः सम्यक् प्रयुक्तः स्वर्गे लोके कामधुग्भवति दुष्प्रयुक्तः पुनरधर्माय सम्पद्यते । सम्यक् प्रयोगश्चास्य तदोपपद्यते यदा दोषहानं गुणोपादानमलङ्कारयोगो रसावियोगश्च भवति ।"[१]

अतस्तृतीयासमासे तृतीयोपदर्शिते हितेऽप्रधानत्वं सहार्थे प्रधानत्वम् । उक्तञ्चश्रीमदानन्दवर्धनाचार्यैरपि—

तद्वत्सचेतसां सोऽर्थो वाच्यार्थविमुखात्मनाम् ।
बुद्धौ तत्त्वार्थदर्शिन्यां झटित्येवावभासते ॥
सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन ।
यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः ॥[२] इति

द्वादशार्थात्मक एव साहित्ये चतुवर्गफलप्राप्तिः परनिर्वृतिश्च प्रयोजनं सम्पद्यते । धर्मादिप्रयोजनाय निश्चितार्थावबोध आवश्यकः । स च वाच्याधीनः । अयं शब्दोऽस्मिन्नर्थे प्रमाणम् अयमर्थः प्रमाणवेद्य इति यावदवगमो न भवति तावच्चतुर्वर्गफलावाप्तिः कुतः ? चतुर्वर्गफलावाप्तिर्नैव साहित्यप्रयोजनमिति न वक्तुं शक्यम् यतो हि-

धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।
करोति कीर्तिं प्रीतिञ्च साधुकाव्यनिषेवणम् ॥
काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये ।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे ॥

श्रीमदभिनवगुप्तोऽपि-

तत्र पुरुषार्थनिष्ठाः काश्चित्संविद इति प्रधानम् । तद्यथा - रतिः कामः तदनुषङ्गिधर्मार्थनिष्ठा । क्रोधस्तत्रप्रधानेष्वर्थनिष्ठः । कामधर्मपर्यवसितोऽप्युत्साहः । समस्तधर्मादिपर्यवसितः तत्वज्ञानजनितनिर्वेदप्रायो विभावो मोक्षोपायः इति तावदेषां प्राधान्यम् । यद्यपि चैषामन्योन्यं गुणभावोऽस्ति तथापि तत्तप्रधाने रूपके तत्तत्प्रधानं भवतीति रूपकभेदप्राधान्येन सर्वेषां प्राधान्यमेषां लक्ष्यते ॥ [३]

इत्थमाञ्जस्येन चतुर्वर्गफलप्राप्तिः परनिर्वृतिश्च साहित्ये प्रयोजनम् । भामहोक्तकीर्तिप्रीतिभ्यामपि परनिर्वृतिरेव सम्पद्यते । यदाह कीर्तिःस्वर्गफलामाहुरिति ।[४] अनितरप्रयोजनत्वेन क्रियमाणे विचारे परमार्थत आनन्दः (परनिर्वृतिः) एव मुख्यं फलं मन्यते । अन्यथा प्रभुसम्मितेभ्यो वेदेभ्यः सुहृत्सम्मितेभ्यः पुराणेभ्यः शब्दार्थप्रधाने-

---

१. श्रृङ्गारप्रकाशे नवमे आदौ ।

२. ध्वन्यालोक कारिका १२

३. षष्ठ अध्याय पृ. २८० (परिमल पब्लिकेशन) नाट्यशास्त्र

४. लोचन निर्णय सागर पृ. १४

भ्यश्च चतुर्वर्गसम्पादनपरेभ्य एभ्यो जायासम्मितस्य व्युत्पत्तिहेतोरस्य शास्त्रस्य को विशेषः स्यात् । अतोऽप्रधानतया चतुर्वर्गस्य नास्तिप्रयोजनमिति वक्तुं दुःशकम् ।

तत्राभिनवोऽपि -

न ह्येतच्चित्तवृत्तिशून्यः प्राणी भवति केवलं कस्यचित् काचिदधिका चित्तवृत्ति काचिदूना । कस्यचिदुचितविषयनियन्त्रिता कस्यचिदन्यथा तत्काचिदेव पुमर्थोपयोगिनीत्युपदेश्या ॥[१]

धर्मादिप्रयोजनमेवादाय सदसत्काव्ययोर्विवेकोऽपि सुकरः अन्यथाऽऽपातमात्ररमणीयत्वमादाय काव्यत्वव्यवहारे "काव्यालपाँश्च वर्जयेत्" "साधुकाव्यनिषेवणम्" इत्याद्युक्तिर्विघटेत । इत्थं धर्मादिगुणीभूतकाव्यप्रयोजनसिद्ध्यर्थं निश्चिततया वाक्यार्थावगम एवोपायः इति कृत्वा कृत्याकृत्यप्रवृत्तिनिवृत्तिनियामकतया सर्वेषां प्रमाणानां काव्येऽपि उपयोगो भवत्येव ।

अतएव काव्येऽपि प्रत्यक्षप्रमाणं यथा-

क्रान्तकान्तवदनप्रतिबिम्बे भग्नबालसहकारसुगन्धौ ।
स्वादुनि प्रणदितालिनि शीते निर्विवार मधुनीन्द्रियवर्गः ॥

अत्र प्रतिविशेषणं क्रमशश्चक्षुघ्राणरसन-श्रवण-त्वगिन्द्रियैः संयोगसमवायाभ्यां सन्निकर्षाभ्यां प्रत्यक्षत्वात्प्रत्यक्षप्रमाणमव्याहतम् । अनुमानं यथा-

विलीयमानैर्विहगैर्निमीलद्भिश्च पङ्कजैः ।
विकसन्त्या च मालत्या गतोऽस्तं ज्ञायते रविः ॥

अत्र कालोऽयं सूर्यास्तमयः विहगनिलीयमा नाद्याश्रत्वात् इति साध्यसाधनभावसत्वादनुमानम् ।

उपमानम्

तां रोहिणीं विजानीहि ज्योतिषामत्रमण्डले ।
यस्तन्वि तारकान्यासः शकटाकारमाश्रितः ॥

अत्र विजानीहि इत्यतिदेशवाक्यस्मरणज्ञानमिहोपमानम् ।

शब्दो यथा-

विवृण्वता दोषमपि च्युतात्मना
त्वयैकमीशं प्रति साधु भाषितम् ।
यमामनत्यात्मभुवोऽपि कारणं
कथं स लक्ष्यप्रभवो भविष्यति ॥

---

१. ३. अभिनवभारती पृ. २८१

अत्र शिव आत्मभुवः परमेष्ठिनोऽपि कारणमिति श्रुतिरूपं शब्दप्रमाणमुपन्यस्तम्। आचारात्मतुष्टि प्रमाणयोस्तथा च श्रुतिलिङ्गवाक्यादीनां मीमांसकोक्तप्रमाणानामत्रैवान्तर्भावः तत्राचारो यथा -

महाजनाचारपरम्परेदृशी
स्वनाम नामाददते न साधवः।
अतोऽभिधातुं न तदुत्सहे पुन-
र्जनः किलाचारमुचं विगायति॥

अत्र स्वनामादानमाचारः।

आत्मतुष्टिर्यथा-

असंशयं क्षत्रपरिग्रहक्षमा
यदार्यमस्यामभिलाषि मे मनः।
संतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु
प्रमाणमन्तः करणप्रवृत्तयः॥

अत्र दुष्यन्तेनात्मतुष्ट्या शकुन्तलापरिग्रहस्य धर्म्यत्वं श्रुत्यनुमतम्।

मीमांसकोक्तश्रुतिर्यथा-

त्वं हि नाम्नेव वरदो नाधत्से वरमुद्रिकाम्।
न हि श्रुतिप्रसिद्धार्थे लिङ्गमाद्रियते बुधैः॥

अत्र करिगिरीश्वरस्य वरद इत्यभिधानश्रुत्या सर्वाभिलाषितदातृत्वं समर्थितम्।

लिङ्गं यथा-

विदितं वो यथा स्वार्था न मे काश्चित्प्रवृत्तयः।
ननुमूर्तिभिरष्टाभिरित्थंभूतोऽस्मि सूचितः॥

अत्र सर्वोपकारकपृथिव्याद्यष्टमूर्तिपरिग्रहलिङ्गेन शिवस्य निखिलचराचराणामनुग्राहकत्वमकारणदयालुत्वं वा समर्थितम्। वाक्यादीनामपि शब्दप्रमाणान्तर्गतत्वमेवेति, ऊहनीयम्। चतुर्थमर्थापत्ति प्रमाणम्। यथा -

निर्णेतुं शक्यमस्तीति मध्यं तव नितम्बिनि।
अन्यथा नोपपद्येव पयोधरभरस्थितिः॥

अत्र पयोधरभरस्थितेरनुपपद्यमानतया मध्यसत्ताऽर्थपत्या प्रमीयते। अनुपलब्धिर्यथा-

स्फुटमसदवलग्नं तन्वि निश्चिन्वतस्ते,
तदनुपलभमानास्तर्कयन्तोऽपि लोकाः।
कुचगिरिभरयुग्मं यद्विनाधारमास्ते,
तदिहमकरकेतोरिन्द्रजालं प्रतीमः॥

अत्र सतोऽप्यवलग्नस्येन्द्रजालादिप्रत्ययनादनुपलब्धिः स्फुटा । सम्भवो यथा-

ये नाम केचिदिह नः प्रथन्त्यवज्ञां
जानन्ति ते किमपि तान् प्रति नैष यत्नः ।
उत्पत्स्यतेऽस्ति ममकोऽपि समानधर्मा
कालोह्ययं निरवधिर्विपुला च पृथ्वी ॥

अत्र कालोह्ययमित्यादिना सोपपत्तिकं कोऽपि समानधर्मा उत्पत्स्यते अस्ति वेति सम्भवाख्यप्रमाणमुपदर्शितम् । ऐतिह्यम्-

कल्याणी बत गाथेयं लौकिकीप्रतिभाति मे ।
एति जीवन्तमानन्दो नवं वर्षशतादपि ॥

अत्र गाथेयमित्यनुपात्तवक्तृकप्रवादपारम्पर्यरूपतयैतिह्यमव्याहतम् ।

चेष्टा यथा-

एतावन्मात्रस्तनिका एतावन्मात्राभ्यामक्षिपत्राभ्याम् इत्यादौ स्पष्टम् ।

एतानि सर्वाणि प्रमाणानि काव्यमार्गेऽपि सन्ति ।

एतेषु सत्स्वपि किमेतदतिरिक्तं प्रमाणमावश्यकम्? इति चेत् ओम् इति ब्रूमः । नैतानि प्रमाणानि साहित्यमात्रनिष्ठानि अपि वेदशास्त्रादिष्वपि । एतेषां वाच्यलक्ष्यार्थान्यतरमात्रनिष्ठत्वादर्थनिश्चायकत्वात् न तत् लोकोत्तरं काव्यतत्त्वमेते प्रमातुं शक्नुवन्ति यत्तत्त्वं वाच्यार्थविमुखात्मनां सहृदयानां बुद्धौ भासते । तदेव स्वेतरसर्वशास्त्रवैलक्षण्येन प्रतिपादयतः काव्यस्य काव्यत्वम् । अत एव मम्मटाचार्यप्रभृतिभिस्तत्तत्वमन्तर्वहतोः शब्दार्थयोर्ध्वनित्वं दर्शितम् न तु शब्दार्थमात्रयोः । ननु तत्तत्वं विना नास्ति ध्वनित्वव्यवहारस्तर्हि कथं श्रीमदानन्दवर्धनाचार्यैः "ध्वन्यालोक" इति स्वग्रन्थसंज्ञायां ध्वनेरप्राधानत्वमालोकस्य प्रधानत्वं समासविशसनमनुभवद्ध्वनि पदेन निदर्शितम् इति चेत् सत्यम् किन्तु तन्त्रालोकादौ आलोकशब्दस्य प्राप्तत्वादप्राप्तप्रापणविधिरूपतया ध्वनावेव विधेयत्वम् । एतत्पूर्वं ध्वनेरप्रसिद्धत्वात् व्यस्ततया ध्वनेरुपादानं न कृतमपि न दोषावहम् । अतएव सर्वत्र शद्बादिषु ध्वनित्वव्यवहारो ध्वनतीति ध्वन्यत इति व्युत्पत्या लोचने दर्शितम् । इत्थमेभिः प्रमाणैस्तथा च "वेदो लोकस्तथाऽध्यात्मं प्रमाणं त्रिविधं स्मृतम्" इति महिमाचार्योक्तानतिरिक्तप्रमाणैश्चाननु भूतं विलक्षणं कमनीयं काव्यव्यापारजं आस्वादात्मतत्त्वं किं प्रमाणकम् इति पृच्छायाम् सहृदयाख्यमत्रातिरिक्तमेकं प्रमाणमिति ब्रूमः । उक्तात्राचार्यैः-

सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम् ।[१]

वेद्यते सतु काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेवकेवलम् ।[२]

---

१. साहित्यदर्पणे तृतीय परिच्छेद का:४

२. ध्वन्यालोके प्र.उ.

धर्मिग्राहकमानसिद्धेति [१]

सरस्वत्यास्तत्त्वं कवि सहृदयाख्यं विजयते ॥ [२]

"शृङ्गारप्रधानकाव्येभ्य इव करुणप्रधानकाव्येभ्योऽपि यदि केवलाह्लाद एव सहृदयहृदयप्रमाणकस्तदाकार्यानुरोधनेति ॥" [३]

यद्याह्लाद इव दुःखमपि प्रमाणसिद्धं तदा प्रतिबन्धकत्वं न कल्पनीयम् । [४]

रसो वै सः रस ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति इति श्रुतिः ।

सहृदयहृदयप्रत्यक्षञ्चेति प्रमाणद्वयम् । [५]

इत्यादिभिः सहृदयाख्यस्य प्रमाणत्वम् ।

अङ्गनासु लावण्यमिव प्रसिद्धेभ्यो वाच्यालङ्कारान्तर्गतनिखिलप्रमाणप्रमितेभ्यः प्रतीतेभ्यो वाऽवयवेभ्यः व्यतिरिक्तस्य तत्तत्त्वस्य सत्तायां नास्ति विचिकित्सा । उक्तञ्च लोचने-

एतेनस्पष्टं यदेवं विधमस्ति तद्भाति । नह्यत्यन्तोऽसतो मानमुपपन्नम् । रजताद्यपि नात्यन्तमसद्भाति । तेन यद् भाति तदस्ति तथेति ॥ [६]

तत्त्वमिदं लौकिकव्यवहारगोचराभ्यां द्विविधम् । लौकिकं तु विधिनिषेधाद्यनेकप्रकारं पूर्वं वस्त्वात्मकं तथा च अभिधात्मतां पूर्वं दधद् ब्राह्मणश्रमणन्यायेनालङ्कारध्वनिव्यवहारात्मकं अनिर्वचनीयतां गतं प्रकाशते । किन्तु यत् केवलं काव्यव्यवहारगोचरं रसरूपं स्वप्नेऽपि न स्वशब्दवाच्यं न च लौकिकव्यवहारपतितं किन्तु स्वशब्दसमर्थमाणहृदयसंवाद सुन्दरविभावानुभावसमुदितप्राङ्विनिविष्टरत्यादिवासनानुरागसुकुमारस्वसंविदानन्दचर्वणव्यापाररसनीयरूपं तत् प्रमाणात्तरानधिगतं । सहृदयैकमात्रप्रमाणवेद्यम् एव ।

रसस्वरूपं रसनिष्पत्तिं वा दर्शयन् भरतमुनिः "विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः" इति सूत्रमारचयामास । सूत्रेऽस्मिन् विभावानुभावौ शब्दवाच्यौ । व्यभिचारी केवलं व्यक्तः । संयोगः क्वचिद् सम्बन्धरूपः, क्वचिदनुमानरूपः, ववचिद् सम्यग्भावनरूपः, क्वचिद् व्यञ्जनारूपः क्वचिद् दोषरूपः, क्वचिद् ज्ञानरूपः, स्वचित् समुदायरूपः क्वचित्सभ्यचमत्काररूपः स्वीकृतः । रसनिष्पत्तिरित्यत्र रसः क्वचित् लौकिकः, निष्पत्तावलौकिकः क्वचिदलौकिक एव । यथोक्तम् ।

प्राग्वधर्म्यंशे लौकिक आरोप्यांशे त्वलौकिक ॥ [७] इति ।

---

१. रसगंङ्गाधरे द्वितीयानने नानार्थस्थले

२. श्रीमदभिनवगुप्तपादः

३. रसगङ्गाधरे प्रथमानने रसविचारे

४. रसगङ्गाधरे प्रथमानने रसविचारे

५. रसगङ्गाधरे प्रथमानने रसविचारे

६. प्रथम उद्योत का.२४ लोचने

७. रसगङ्गाधरे रसनिरुपणम्

विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगादित्यत्रापि, विभावश्चानुभावश्चव्यभिचारी चेति विभावानुभावव्यभिचारिणस्तेषां संयोगात् इति विग्रहे, द्वन्द्वान्ते श्रूयमाणं पदं सर्वैरभिसम्बद्ध्यते इति प्रत्येकं विभावसंयोगात् अनुभावसंयोगात् व्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिरित्यर्थः। त्रयाणां तारतम्यतस्तु विभावस्यानुभावस्य वाच्यस्य प्राधान्यं स्वीकुर्वद्भिराचार्यैः लोल्लटशंङ्कुकमहाभागैः विभावानुकार्यगतः रसः लिङ्गात्मकैरनुभावैर्नटादिपक्षगतः रसः लौकिकः, निष्पतौ समारोप्य साक्षात्कारे त्वलौकिकः इति स्वीकृतम्। व्यभिचारिणः केवलमभिव्यक्तस्य प्राधान्यं स्वीकुर्वता श्रीभट्टनायकेन, साधारणात्मतया भावकव्यापारेण भावितस्य रसस्य भोगाख्यव्यापारेण निष्पत्तिः। विभावानुभावव्यभिचारिणां सम्यग्योगादप्रादुर्भावितव्यञ्जनव्यापारात्प्रमुष्टावरणज्ञानेन वास्तवेन निजस्वरूपानन्देन सह प्रकाशमानःस्थायी, संविद्रूपः निष्पत्त्यभिन्नो रसः इति श्रीमदभिनवगुप्तपादः। विभावादिषु शब्दप्रकाशितेष्वेव संयोगात् शकुन्तलादिविषयकरत्यादिभावनादोषात् ज्ञानाद् वा रस इति केवल संयोगप्राधन्यात्। उक्तञ्चाभिनवगुप्तपादैः - प्रबुद्धस्थायिभाववासना वा रसः। प्रबोधकाः विभावानुभावसात्विकव्यभिचारिभावाः इति। संयोगस्तु विभावादीनां प्रत्येकं प्राधान्याऽप्राधान्यतः सम्भूय वा स्थायिन्येव। रसतरङ्गिण्यामपि लौकिकालौकिकत्वेन रसः द्विविधो दर्शितः। अत्रापि विषयतया गृहीतो रसो लौकिकः विषयितया संविद्रूपतया वा गृहीतः अलौकिकः।

यथोक्तम्

स च रसो द्विविधः लौकिकोऽलौकिकश्च।

लौकिकसन्निकर्षजन्मा लौकिकः। अलौकिक सन्निकर्षजन्मा रसोऽलौकिकः। लौकिकसन्निकर्षः षोढा विषयगतः। अलौकिकसन्निकर्षो ज्ञानम्। तेषु चानुभूतेषु ज्ञानमेतज्जन्माननुभूतेष्वपि तेषु प्राक्तनसंस्कारद्वारा ज्ञानमेव प्रत्यासत्तिरिति।

श्रीमदभिनवगुप्तोऽपि तस्मात् स्थितमेतत् अभिव्यज्यन्ते रसाः प्रतीत्यैव च रस्यन्ते। घटप्रदीपवत्सिद्धस्यैवाभिव्यक्तिरिति रसः सिद्धः निष्पत्तिस्तु प्रतीत्यैवेत्यभिप्रायः।

इत्थं विषयतयाभिव्यक्तस्य रसस्य निष्पत्तिः प्रतीतिरिति सूत्रार्थः संघटितः। किन्तु यदि रस्यमानतैकप्राणः ह्यसौ न प्रमेयादि स्वभावस्तर्हि सूत्रे निष्पत्तिरिति कथम्? तत्र श्रीमदभिनवः- "नेयं रसस्य अपि तु तद्विषयरसनायाः। तन्निष्पत्त्या तु यदि तदेकायत्तजीवितस्य रसनिष्पत्तिरुच्यते न कश्चिदत्र दोषः" इति।

रसनेयं न प्रात्यक्षकी नानुमानिकी नागमोत्था न प्रतिमानकृता न योगीप्रत्यक्षजा प्रतीतिप्रसिद्धाभ्य एताभ्यो वैलक्षण्येन चर्वणास्वादनाभोगापरपर्याया सिद्धा। इयं च न प्रमाणव्यापारो न कारकव्यापारः। स्वयं च रसो नाप्रामाणिकः स्वसंवेदनसिद्धत्वात्। उक्तञ्च लोचने-

"यथा प्रतीतिमात्रत्वेनाविशिष्टत्वेऽपि, प्रात्यक्षिकी आनुमानिकी आगमोत्था प्रतिमानकृता योगिप्रत्यक्षजा प्रतीतिरुपायवैलक्षण्यादन्यैव तद्वदियमपि प्रतीतिश्चर्वणास्वादनभोगापरनामा। तन्निदानभूताया हृदयसंवादाद्युपकृताया विभावादिसाम्ग्र्या लोकोत्तररूपत्वाद्रसाः प्रतीयन्त इति ओदनं पचतीतिवद् व्यवहारः। सा च नाट्ये लौकिकानुमानप्रतीतेर्विलक्षणतां, प्रमुखे उपायतया संदधाना॥"[१] इति।

---

१ लोचन पृ.८४

रसनेयं सहृदयाख्यमेव प्रमाणम्। प्रमाणमिदं पूर्वैः परिकाल्पितानां विवेकसोपानपरम्पराणामूर्ध्वोर्ध्वमारुह्य श्रान्तिमवेदयन्ती धीः यदर्थतत्वं पश्यति तत्फलं पूर्वैरप्रमेयमपि प्रमेयतां गाहते। संविद्विकास आम्नायसिद्धः अतोऽधिगतेष्वपि पदार्थेषु अगमित्वमियत्तयाऽबोद्धत्वं चेत् अपूर्वं किम्? तर्कस्याप्रतिष्ठानात्। उक्तञ्च नैषधेऽपि-

तर्काप्रतिष्ठया साम्यादन्योन्यस्य व्यतिघ्नताम्।
नाप्रामाण्यं मतानां स्यादिति ॥ [१]

उक्तञ्च वाक्यपदीयेऽपि—

यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपद्यते ॥

परेषामसमाख्येयमभ्यासादेव जायते।
मणिरूप्यादिविज्ञानं तद्विदां नानुमानिकम्।

आविर्भूतप्रकाशानामनुपप्लुतचेतसाम्।
अतीतानागतज्ञानं प्रत्यक्षानविशिष्यते ॥ [२]

अभिनवभारत्यामपि-

किञ्च प्रतीत्युपायानामभावे कथं प्रतीतिः। स्फुटप्रतीतिकारिशब्दलिङ्गसम्भवेऽपि न प्रतीतिर्विश्राम्यति। स्फुटप्रतीतिरुपप्रत्यक्षोचित प्रत्ययसाकाङ्क्षत्वात्। यथाहुः - "सर्वा चेयं प्रमितिः प्रत्यक्षपरा।" [३]

अतश्चमदीयश्लोकौ-

प्रत्यक्षं चारुवाकोऽनुमितिमपि च बुद्धः कणादो महर्षी,
सौपम्यं न्यायवित्कस्तदनु च निखिलाः शाब्दमप्याक्षपादाः।
सार्थापत्तिं गुरुर्वा सदनुपलभनं भाट्टवेदान्तिनौ
संभूत्यैतिह्यो पुराणास्तदनु निगमिनश्चेष्टनं चेत् प्रमाणम् ॥

एभिः सर्वैरगम्यं सहृदयहृदयानन्दसंवादरम्यं,
शब्दैरर्प्यानुभावाद्यधिगतविमलव्यञ्जनस्थायिभावैः।
संयोगात्म स्वसंविन्निरतिशयमहानन्दव्यापारवत्तत्
तत्त्वं वाग्देवतायाः किमुतसहृदयाख्यप्रमाणं न जीयात् ॥

---

१. नैषधीयचरितम् १७/१४७

२. ब्रह्मकाण्ड - ३४,३५,३७

३. (न्यायसूत्र भाष्य १-३) इति अभिनवभारती पृ. २८०

नाट्यशास्त्रीय परम्पराएँ : भास एवं कालिदास के आलोक में

■ प्रो. राजेन्द्रमिश्र

नाट्यशास्त्रपूर्व एंव नाट्यशास्त्रोत्तर संस्कृतरंगपरम्परा के विश्वस्तसाक्ष्य हमें भास एवं कालिदास की नाट्यकृतियों में उपलब्ध होते हैं। आचार्य भरतप्रणीत नाट्यशास्त्र भारतराष्ट्र के अत्यन्तप्राचीन, साथ ही साथ प्रशस्त एव समृद्ध नाट्यप्रयोग का परिचायक तो है ही, वह निर्विवाद रूप से सम्पूर्ण विश्व की प्राचीनतम रंगप्रतिष्ठा भी है। यही कारण है कि डॉ. स्कॉट जेम्स सरीखे पूर्वाग्रहमुक्त पाश्चात्त्य विद्वान् ने भी अपने पेरी पोएटिक्स' नामक ग्रंथ में, पश्चात्त्यों की अहम्मन्यता की भर्त्सना करते हुए, नाट्यशास्त्र के गुरु- गम्भीर तथा अत्यन्त वैज्ञानिक रंगमञ्चीय प्रतिपाद्य की भूरि-भूरि प्रशंसा की है। इस सन्दर्भ में नाट्यशास्त्र का अन्तःसाक्ष्य भी सार्थक ही प्रतीत होता है

न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला।
न स योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते॥ १.११६

भरतप्रणीत नाट्यशास्त्र के आलोक वृत्त में सप्तद्वीपा पृथ्वी ही नहीं, समस्त अदृष्टलोक भी आ जाते हैं। वस्तुतः भरत के मत में नाट्य - देवों, असुरों, राजाओं, गृहस्थों तथा संन्यस्तों (ब्रह्मर्षियों) का समवेतरूप से वृत्तान्तदर्शक है। दृष्ट (पृथ्वी) तथा अदृष्ट (स्वर्ग एवं पाताल आदि) लोकों का जो भी सुख दुःखसमन्वित स्वभाव है वही नाट्य है [१]। आचार्य भरत का यह नाट्यलक्षण सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड को ही अपने प्रभावक्षेत्र में आकृष्ट कर लेता है। भरत रंगपरम्परा को मनोविनोद का साधन नहीं बल्कि पवित्र सारस्वत यज्ञ मानते हैं—

यज्ञेन संमित ह्येतद् रंगदैवतपूजनम्।
तस्मात्सर्वप्रयत्नेन कर्तव्यं नाट्ययोक्तृभिः॥ १.१२५

"देवानामिदमामनन्ति मुनयः शान्तं क्रतुं चाक्षुषम्" कह कर कविकुलगुरु कालिदास ने भी आचार्यश्री के ही मत का समर्थन किया है।

---

१. देवानामसुराणाञ्च राज्ञामथ कुटुम्बिनाम्।
ब्रह्मर्षीणाञ्च विज्ञेयं नाट्यं वृत्तान्तदर्शकम्॥
योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः।
सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते॥ नाट्य. १.११८,११९

एक ओर जहाँ सार्ववर्णिक नाट्यवेद के स्रष्टा स्वयं प्रजापति ब्रह्मा हैं[1] वहीं ताण्डव तथा लास्य नृत्यों के उद्भावक भगवान् शिव एवं पार्वती[2]। इतना ही नहीं, भारती-सात्त्वती-कैशिकी एवं आरभटी वृत्तियों के जनक भी स्वयं भगवान् विष्णु हैं। मधुकैटभ के साथ हुए तुमुल संग्राम में उन्होंने जो वाक्यभूयिष्ठ बातें कीं, शार्ङ्गधनुष के अतिदीप्त वल्गनों से जो सत्त्वाधिक्य प्रकट किया, युद्ध से पूर्व लीलाप्रवण विचित्र अंगहारों के साथ जो शिखापाश बाँध तथा संरम्भ-आवेगवश जो युद्धमुद्राएँ प्रदर्शित कीं- वस्तुत: उन्हीं से नाट्य की चारों वृत्तियाँ उत्पन्न हुई। नाट्यशास्त्र के २०वें अध्याय में इस सन्दर्भ का विस्तृत वर्णन उपलब्ध है। इस प्रकार भारतीय रंगपरम्परा त्रिदेवमूलक तथा मर्त्याऽमर्त्य - संस्कृति से जुड़ी सिद्ध होती है। इस तथ्य को विना स्वीकार किए हम भारतीय रंग-रहस्य को न आत्मसात् कर सकते हैं और न ही उसके साथ न्याय। आचार्य भरत तो रंगपरम्परा की फलश्रुति में यह भी कह देते हैं-

महेश्वरस्यचरितं य इदं सम्प्रयोजयेत्।
सर्वपापविशुद्धात्मा शिवलोकं स गच्छति॥

देव, दानव, गन्धर्व, यक्ष, राक्षस, किन्नर, विद्याधर, अप्सरस, पितर, नाग,[3] ऋर्षि-महर्षि, भूपति, समाज के विविधवर्गीय जन तथा पशुओं, पक्षियों, वनस्पतियों तक में व्याप्त, आचार्य भरत द्वारा स्थापित यह रंगपरम्परा इतनी सायाम तथा सूक्ष्म है कि इसके शतांश का भी परिपालन परवर्ती नाट्यकृतियों में नहीं हो पाया। जैसे अगाध सागर से लिए गए दस-बीस लोटे जल का कोई विशेष महत्त्व नहीं, वैसे ही कालिदास, शूद्रक, भवभूति, भट्टनारायण आदि के नाटकों में नाट्यशास्त्र की कुछेक देशनाओं की अन्विति भी नगण्य ही प्रतीत होती है। उसका कारण यह है कि 'नाट्यशास्त्र' शीर्षक नाट्यमात्र से जुड़े होने का भ्रम पैदा करता है जब कि वह केवल नाट्य का ही नहीं प्रत्युत काव्यशास्त्र, छन्दशास्त्र, संगीतशास्त्र, नृत्यशास्त्र तथा पुराणप्रोक्त भुवनकोशादि अनेक विषयों का नियामक है।

रंगपीठ, रंगशीर्ष, कुतप, मत्तवारणी, प्रेक्षागृह के विकृष्ट, चतुरस्र एवं त्रयस्त्र रूप, दारुकर्म, भित्तिकर्म, स्थापन, जर्जर एवं रंगपूजा, उत्थापन, आश्रवणा, ३२ अंगहार, १०८ करण, पादप्रचार, संयुतहस्त, नृत्तहस्त, ६ नासाकर्म, ६ गण्डकर्म, ९ तारा एवं पुटकर्म, १३ शिरः कर्म, ८अधरकर्म, ३६ रसदृष्टियाँ, ८ दर्शनविधियाँ, ७ चिबुककर्म, ६ आस्यजकर्म, चतुर्विध मुखराग, ९ ग्रीवाकर्म, १३ हस्तकर्म ५१ संयुत एवं नृत्तहस्त, चारी-करण-खण्ड तथा मण्डल, भौमी एवं आकाशिकी चारी के ३२ भेद, शस्त्रप्रयोग के ६ स्थान एवं चार न्याय, चतुर्विध अभिनय एवं उनके

---

१. द्रष्टव्यः नाट्यशास्त्र १.१६.१७.१८

२. द्रष्टव्य : नाट्यशास्त्र ४.२५८,२६६
दक्षयज्ञे विनिहते सन्ध्याकाले महेश्वरः।
नानाङ्गहारैः प्रानृत्यल्लयतालवशाऽनुगम्॥
सृष्ट्वा भगवता दत्तास्तण्डवे मुनये तदा।
तेनापि हि ततः सम्यग्गानभाण्डसमन्वितः।
नृत्तप्रयोगः सृष्टो य स ताण्डव इति स्मृतः॥

३. द्रष्टव्य : नाट्यशास्त्र १.६०.६१.६२ तथा सम्पूर्ण तृतीय अध्याय (रंगदैवतपूजनम)

भेद-प्रभेद और अन्ततः विधि-निषेधों की सैकड़ों तालिकाओं से उपबृंहित आचार्य भरत का नाट्यशास्त्र एक अद्भुत कलाकोष तथा सर्वविद्याधिगम-स्रोत प्रतीत होता है ।

इस महामहिम ग्रन्थ में प्रतिष्ठापित रंगपरम्परा का सर्वतोभावेन अनुकरण तथा परिपालन महाकवि कालिदास ने किया है । परन्तु इसी के साथ यह भी सत्य है कि कालिदास के पूर्ववर्ती तथा संस्कृत के प्रथम नाट्यकार (?) महाकवि भास ने नाट्यशास्त्र की देशनाओं की उपेक्षा की है - संभवतः नाट्यशास्त्रकार का पूर्ववर्ती अथवा ज्येष्ठ समसामयिक होने के कारण । इसी स्थापना के साथ आचार्य के. एल्. पोद्दार की यह धारणा भी निरस्त हो जाती है कि "भास और कालिदास दोनों ही शुंगनरेश अग्निमित्र के सभासद थे तथा भास को न्यग्भूत करने के उद्देश्य से ही कालिदास ने राजा को रिझाने के लिए 'मालविकाग्निमित्रम्' की रचना की थी ।

रंगमण्डप की पवित्रता एवं प्रभविष्णुता के प्रति आचार्य भरत पूर्णतः सचेष्ट हैं । फलतः प्रजापति के माध्यम से वह कहते हैं -

अपूजयित्वा रङ्गं तु नैव प्रेक्षां प्रवर्तयेत् ।
अपूजयित्वा रङ्गं तु यः प्रेक्षां कल्पयिष्यति ।
तस्य तन्निष्फलं ज्ञानं तिर्यग्योनिञ्च यास्यति ।। नाट्य. १.१२३-१२४

नाट्यगृह के निर्माणार्थ नाट्याचार्य को तीन रात्रियों तक उपवास करने के अनन्तर, अगले सूर्योदय-काल में रोहिणी अथवा श्रवण नक्षत्र में स्तम्भों की स्थापना करनी चाहिए[१] । पुण्याहवाचनादि अनेक मंगलकृत्यों के अनन्तर यह प्रार्थना करनी चाहिये -

यथाऽचलो गिरिर्मेरुर्हिमवांश्च महाबलः ।
जयावहो नरेन्द्रस्य तथा त्वमचलो भव ।। २.६८

सर्वलक्षणसम्पन्न नाट्यगृह बन जाने पर, उसमें एक सप्ताह तक गायों तथा जपतत्पर ब्राह्मणों के निवास का निर्देश भरत देते हैं[२] । उसके अनन्तर ही रात्रिवेला में मंत्रपूत जल से अंगमार्जन करके, अनाहत (न फटे हुए) वस्त्र धारण करके प्रयत एवं शुचिभाव से नाट्याचार्य नाट्यशाला में सुनिश्चित स्थान पर बैठे - देवपूजन के लिए । इसके पूर्व भी उसे तीन रात तक उपोषित रहना चाहिए । उसके बाद नाट्याचार्य को क्रमशः सर्वलोकोद्भवोद्भव शिव, प्रजापति, विष्णु, इन्द्र, गुह, सरस्वती, लक्ष्मी, सिद्धि, मेधा, धृति, मति, सोम, सूर्य, मरुद्गण, लोकपाल, अश्विनीकुमार आदि देवसमूहों का पूजन सम्पन्न करना चाहिये । इस प्रसंग में आचार्य भरत द्वारा गिनाये गये मूर्त एवं अमूर्त देवी देवताओं के नाम भी महत्त्वपूर्ण प्रतीत होते हैं । इनमें अधिकांश समर्च्य देवशक्तियाँ ऐसी है जो विघ्न बाधा के निवारण में समर्थ हैं । मृत्यु, नियति, कालदण्ड, चक्र, वासुकि, यक्ष, गुह्यक, तथा भूतसंघ आदि या तो बाधानिवारण में, या फिर बाधा उत्पन्न करने में समर्थ हैं । अतः मञ्चप्रयोग में इन सब का सहयोग अपेक्षित है, इस प्रार्थना के साथ कि,

१. द्रष्टव्य : नाट्यशास्त्र, २.५१-५२
२. गावो वसेयुः सप्ताहं सह जप्यपरैर्द्विजैः । नाट्य. ३.१

भगवद्भिर्निशायां नः कर्तव्यः सपरिग्रहः ।
साहाय्यं चैव दातव्यमस्मिन्नाट्ये सहानुगैः ॥ ३.१०

इस देवपूजन के अनन्तर ही कुतप-सम्प्रयोग तथा जर्जर-पूजन सम्पन्न होना चाहिए। नाट्यप्रसिद्धि के लिए जर्जरपूजा होनी अनिवार्य है, इस प्रार्थना के साथ :

त्वं महेन्द्रप्रहरण सर्वदानवसूदन !

निर्मितस्त्वं सर्वदेवैः सर्वविघ्ननिबर्हण ! !
नृपस्य विजयं शंस रिपूणाञ्च पराजयम् ।
गोब्राह्मणशिवञ्चैव नाट्यस्य च विवर्धनम् ॥ नाट्य. ३.१२-१३

रंगदैवत की यह पूजा सारी रात चलती है, यहाँ तक कि सवेरा हो जाता है तब भी यह क्रम टूटता नहीं (निशायां तु प्रभातायां पूजनं प्रक्रमेदिह) रंगपूजा आचार्य भरत के विचार से, आर्द्रा, मघा, आश्लेषा, मूल, याम्य(भरणी ?) अथवा तीनों पूर्वा (पूर्वा, पूर्वाभाद्रपद, पूर्वाषाढ) नक्षत्रों में सम्पन्न होनी चाहिए।

भरतप्रोक्त प्रेक्षागृह के चार प्रमुख भाग हैं। सबसे पीछे रंगशीर्ष, मध्य में नेपथ्यगृह, सबसे आगे रंगपीठ तथा रंगपीठ के दोनों पार्श्वभागों में अलिन्दस्वरूपा मत्तवारणी। रंगशीर्ष तथा नेपथ्यगृह परस्पर दो प्रवेशद्वारों से जुड़े रहते है, जब कि रंगपीठ तथा नेपथ्य के बीच मात्र एक द्वार होता है - पात्रों के प्रवेश एवं निर्गम हेतु। आचार्य भरत ने प्रेक्षागृह, विशेषकर चतुरस्र अथवा मध्यम प्रेक्षागृह का जैसा सुनियोजित, भव्य एवं शुल्वशास्त्रीयदृष्टि से विज्ञानसम्मत स्वरूप प्रस्तुत किया है निश्चय ही वह यूनान तथा रोम के नाट्यगृहों की तुलना में महनीय है। इस सन्दर्भ में आचार्य बलदेव उपाध्याय का यह कथन सर्वथा ग्राह्य प्रतीत होता है कि 'भारतीय रंगमंच की सर्वाङ्गीण व्यवस्था, रमणीय सज्जा तथा वैज्ञानिक निर्मिति के साथ यूनानी रंगमंच की अनगढ़, अव्यवस्थित तथा ग्रामीण रचना की कथमपि तुलना नहीं हो सकती।' दोनों में जमीन आसमान का अन्तर बना हुआ है। [१]

वस्तुतः नाट्यशास्त्रोपदिष्ट समूची रंगपरम्परा का ज्ञान हमें भास , कालिदास एवं शूद्रक आदि की नाट्यकृतियों से नहीं हो पाता। वह हो भी नहीं सकता। क्योंकि प्रेक्षागृह की संरचना, मञ्चीय संविधानक तथा समूचे रंग की तकनीकी निर्मिति से नाट्यप्रयोग सर्वथा पृथक् है। नाट्यप्रयोग तो अभिनेय कथानक मात्र है। स्वप्नवासवदत्तम्, अभिज्ञानशाकुन्तलम् तथा मृच्छकटिकम् आदि कृतियाँ नाट्यप्रयोग मात्र हैं। इन रचनाओं में भरतसम्मत रंगपरम्परा का केवल व्यावहारिक रूप साकार हुआ है। हाँ, इन नाटकों की प्रस्तावनाओं से रंगमण्डप विषयक कुछ महत्त्वपूर्ण सूचनाएँ अवश्य मिल जाती हैं जैसे अभिरूपभूयिष्ठा परिषदियम्, 'ननु इममेव तावदचिरप्रवृत्तमुपभोगक्षमं ग्रीष्मसमयमधिकृत्य तथा अहो रागलिखितचित्तवृत्तिः आलिखित इव सर्वतो रंगः, आदि वाक्यों से शाकुन्तल के अभिनय का समय, दर्शकों की गुणवत्ता तथा नटी के गायन का सम्मोहक प्रभाव अभिव्यक्त होता है। परन्तु भास की कृतियों से तो इतना कुछ भी नहीं ज्ञात हो पाता - प्रस्तावना के अभाववश।

---

१. द्रष्टव्यः संस्कृत साहित्य का इतिहास पृ.४७८।
शारदानिकेतन, वाराणसी। १९९० संस्करण।

आचार्य भरत 'पूर्वरंग' का जो संविधान प्रस्तुत करते हैं, उसके चार प्रमुख अंग हैं - उत्थापन, आश्रावणा, नान्दी तथा प्रस्तावना। भास पूर्वरंग की इस बृहद् विधि से सर्वथा अपरिचित हैं। उनके नाटक तो सीधे सूत्रधार के प्रवेश से प्रारम्भ होते हैं जिसकी चर्चा महाकवि बाणभट्ट ने भी हर्षचरित में की है [१]। परन्तु कालिदास जो भरत की रंगपरम्परा के निष्ठावान् पोषक हैं, वे भी भरतसम्मत 'पूर्वरंग' को सांगोपांग प्रस्तुत नहीं करते। वह उत्थापना तथा आश्रावणा को छोड़, मात्र नान्दी एवं प्रस्तावना को उपन्यस्त करते हैं। सम्भवतः इसका कारण है उत्थापन तथा आश्रावणा का नान्दीप्रस्तावना से अभिन्न होना। भरत के अनुसार उत्थापन में मुख्यतः नान्दीपाठक 'प्रयोग' को उठाते हैं [२]। आश्रावणा तथा प्रस्तावना का भी उद्देश्य समान है - अभिनेय नाट्य तथा कवि का परिचय देना। बस दोनों में अन्तर यही है कि आश्रावणा नेपथ्य गृह (पर्दे के पीछे से) में प्रत्युक्त होती है [३] जब कि प्रस्तावना नेपथ्यगृह से बाहर, अर्थात् रंगमञ्च पर [४] इस उद्वेजक पुनरावृत्ति को ध्यान में रखकर ही कालिदास नान्दी-प्रस्तावना से युक्त संक्षिप्त पूर्वरंग का प्रयोग करते हैं।

पूर्वरंग समूचे नाट्य का प्राणतत्त्व है। वस्तुतः पूर्वरङ्ग के सुष्ठु प्रयोग से ही नाट्य की सफलता निश्चित होती है। अतएव आचार्य भरत अपप्रयोग के घोर विरुद्ध हैं और निस्संकोच कह भी देते हैं-

यश्चापि विधिमुत्सृज्य यथेष्टं सम्प्रयोजयेत्।
प्राप्नोत्यपचयं घोरं तिर्यग्योनिञ्च गच्छति।
न तथाऽग्निः प्रदहति प्रभञ्जनसमीरितः।
यथा ह्यपप्रयोगस्तु प्रयुक्तो दहति क्षणात्॥ नाट्य. ५.१६६.१६८

---

१. सूत्रधारकृतारम्भैर्नाटकैर्बहुभूमिकैः।
सपताकैर्यशो लेभे भासो देवकुलैरिव॥

२. अतः परं प्रवक्ष्यामि ह्युत्थापनविधिक्रियाम्।
यस्मादुत्थापयन्त्यादौ प्रयोगं नान्दिपाठकाः॥
पूर्वमेव तु रङ्गेऽस्मिंस्तस्मादुत्थापनं स्मृतम्।
यस्माच्च लोकपालानां परिवृत्य चतुर्दिशम्।
वन्दनानि प्रकुर्वन्ति तस्माच्च परिवर्तनम्॥ - नाट्य.५.२२-२३

३. देवपार्थिवरङ्गाणामाशीर्वचनसंयुताम्।
कवेर्नामगुणोपेतां वस्तूपक्षेपरूपिकाम्।
लघुवर्णपदोपेतां वृत्तैश्चित्रैरलंकृताम्।
अन्तर्जवनिकासंस्थः कुर्यादाश्रावणां ततः।
आश्रवणाऽवसाने च नान्दीं कृत्वा ससूत्रधृत्।
स्थापकः प्रविशेत्तत्र सूत्रधारगुणाकृतिः॥ नाट्य.५.१६१.६८.६९

४. सुवाक्यमधुरैः श्लोकैर्नानातालयान्वितैः।
प्रसाद्य रङ्गं विधिवत्कवेर्नाम च कीर्तयेत्॥
नानाविधैरुपक्षेपैः काव्योपक्षेपणं भवेत्।
प्रस्ताव्यैवं तु निष्क्रामेत्काव्यप्रस्तावकस्ततः॥
एवमेष प्रयोक्तव्यः पूर्वरङ्गो यथाविधि॥ नाट्य.५.१७२.७५.७६

नाट्यशास्त्रीय रंगपरम्परा में भरत स्पष्टतः कहते है कि गति, छन्द, वाद्य तथा नृत्य में एक ही वस्तु (भाव या कथानक) की प्रस्तुति होनी चाहिए ।

प्रथमं त्वभिनेयं स्याद्गीतके सर्ववस्तुकम् ।
तदेव च पुनर्वस्तु नृत्तेनापि प्रदर्शयेत् ॥ नाट्य. ४.३००

इसी सन्दर्भ में आचार्य नृत्तप्रयोग के अवसरों की भी अत्यन्त मनोवैज्ञानिक व्याख्या करते हुए कहते है कि अभ्युदयस्थान में, दम्पती के रतिप्रसंग में तथा कान्त की उपस्थिति में ऋतुकालादि के दर्शन होने पर नृत्त प्रयोग होना चाहिए । परन्तु प्रिय की अनुपस्थिति में वार्तालाप प्रसंग के प्रवृत्त रहने में औत्सुक्य चिन्ता के वातावरण में अथवा नायिका के खण्डित विप्रलब्ध अथवा कलहान्तरित होने पर - नृत्य का प्रयोग कथमपि नहीं होना चाहिए ।[१]

भरत की इस रंगपरम्परा का पालन भी कालिदास ने ही किया है - मालविकाग्निमित्र में मालविका का छलिक नृत्य प्रस्तुत करके । इस नृत्य की विशेषता यही है कि मालविका शर्मिष्ठा की (ययाति के प्रति) जिस दुर्वार उत्कण्ठा को गीत में व्यक्त करती है, उसी भाव को 'छलिक' जैसे कोमलनृत्य में भी प्रस्तुत करती है । इतना ही नहीं मृदङ्गवाद्य की निह्लादिनी मायूरी मार्जना भी सर्वथा नृत्य और गीत के अनुकूल है । इस प्रकार कालिदास आचार्य भरत के नृत्त-गीत-वाद्य के भावैक्यविषयक मन्तव्य का अनुपालन करते दीखते हैं ।

परन्तु भासप्रणीत बालचरितम् में प्रस्तुत 'हल्लीसक' नृत्य की ऐसी कोई पृष्ठभूमि अथवा औचित्य नहीं दिखाई पड़ता ।

रंगपरम्परा का एक और गौरवबिन्दु है - चारीविधान ।[२] भरत उसके भी दो प्रमुख भेद - भौमी तथा आकाशिकी करते हैं । कालिदास के तीनों नाटकों में इन चारियों के अनेक भेद अनुगत परिलक्षित होते है । हरिणीप्लुता नामक आकाशिकी चारी को परिभाषित करते हुए भरत लिखते हैं-

---

१. यस्यां यस्यामवस्थायां नृत्तं योज्यं प्रयोक्तृभिः ।
तत्सर्वं सम्प्रवक्ष्यामि तच्च में श्रृणुत द्विजाः ॥
अंगवस्तुनिवृतौ तु यथा वर्णनिवृत्तिषु ।
तथा चाभ्युदयस्थाने नृत्तं तज्ज्ञः प्रयोजयेत् ।
यत्र सन्दृश्यते किञ्चिद्दम्पत्योर्मदनाश्रयम् ।
नृत्तं तत्र प्रयोक्तव्यं प्रहर्षार्थगुणोद्भवम् ॥
यत्र संनिहिते कान्ते ऋतुकालाभिदर्शनम् ।
गीतकार्थाभिसम्बद्धं नृत्तं तत्रापि चेष्यते ।
खण्डिता विप्रलब्धा वा कलहान्तरिताऽपि वा ।
यस्मिन्नङ्गे तु युवतिर्न नृत्तं तत्र योजयेत् ।
सखीप्रवृत्ते संलापे तथाऽसन्निहिते प्रिये ।
नहि नृत्तं प्रयोक्तव्यं यस्या वा प्रोषितः प्रियः ॥ नाट्य.४.३०९.१४

२. चारीभिः प्रस्तुतं नृत्तं चारीभिश्चेष्टितं तथा ।
चारीभिः शस्त्रमोक्षश्च चार्योयुद्धे च कीर्तिताः ।
यदेतत्प्रस्तुतं नाट्यं तच्चारीष्वेव संस्थितम् ।

अतिक्रान्तक्रमं कृत्वा चोत्प्लुत्य विनिपातयेत् ।
जङ्घाञ्चितोपरिक्षिप्ता सा ज्ञेया हरिणीप्लुता ॥
आकाशिक्यः स्मृता ह्येता ललिताङ्गक्रियात्मिकाः ।
धनुर्वज्रादिशस्त्राणां योक्तव्याः शस्त्रमोक्षणे ॥ नाट्य. १०.४२.४५

अभिज्ञानशाकुन्तल में शरपतनभयवश शरीर के पश्चादर्ध भाग को पूर्वकाय अर्थात् शरीर के अगले भाग में समेटता हुआ सा वन्यमृग अपनी उदग्रप्लुतता के कारण - भरतसम्मत हरिणीप्लुताचारी को ही प्रस्तुत करता प्रतीत होता है । इसी प्रकार आविद्ध, प्रक्षिप्त, दोलापाद तथा भुजंगत्रासित आदि आकाशिकी चारियों का अनुसरण भी कालिदासीय नाट्यकृतियों में उपलब्ध है । "यातं यच्च नितम्बयार्गुरुतया मन्दं विलासादिव" कह कर कालिदास शकुन्तला की जिस गमनविधि को संकेतित करते हैं वह शत-प्रतिशत भरतवर्णित 'समपादा' भौमी चारी के अनुकूल है-

पादैर्निरन्तरकृतैस्तथा समनखैरपि ।
समपादा स्मृता चारी विज्ञेया स्थानसंश्रया ॥ नाट्य १०.१४

नाटयशास्त्रकार का निर्देश है कि वध का दृश्य मञ्च पर कत्तई न प्रस्तुत किया जाय । शस्त्रप्रयोग से सम्बद्ध चारियों के स्थान, न्याय एवं प्रविचार की व्याख्या करते हुए भरत कहते है कि अंगलीला अर्थात् अभिनय मात्र से शस्त्रप्रहार प्रदर्शित करना चाहिए, न कि यथार्थ रूप में -

प्रविचाराः प्रयोक्तव्या ह्येवमेतेऽङ्गलीलया ।
धनुर्वज्राऽसिशस्त्राणां प्रयोक्तव्या विमोक्षणे ॥

न भेद्यं नापि च च्छेद्यं न चापि रुधिरस्रुतिः ।
रङ्गे प्रहरणं कार्यं न चापि व्यक्तघातनम् ।

संज्ञामात्रेण कर्तव्यं शस्त्राणां मोक्षणं बुधैः ।
अथवाऽभिनयोपेतं कुर्याच्छेद्यं विधानतः ॥ नाट्य १०.८४-८६

नाट्यशास्त्र की इस स्वस्थ रंगपरंम्परा का पालन भी महाकवि कालिदास ने ही पूर्णतः किया । केशी नामक दानव को पराजित कर उर्वशी को मुक्त करने, दुष्यन्त द्वारा आश्रममृग का अनुधावन करने तथा अदृष्ट मातलि द्वारा पीड़ित माढव्य को मुक्त कराने के सन्दर्भो में कालिदास बड़ी युक्ति के साथ या तो सन्धानित शर को उपसंहृत करा लेते है या फिर संकेतमात्र से शत्रुपराजय को सूचित कर देते है । परन्तु ठीक इसके विपरीत भास अभिषेक नाटक में वाली का तथा ऊरुभंगम् में दुर्योधन का वध रंगमञ्च पर ही प्रदर्शित करते हैं । भास के अन्यान्य रूपकों में भी मृत्यु के करुण दृश्य उपलब्ध हैं जहाँ मृत्युशय्या पर पड़े व्यक्ति द्वारा आपस्तावद् कह कर पानी माँगने का उल्लेख है । निश्चय ही भास ने इन सन्दर्भो में भरत की रंगपरम्परा का पालन नहीं किया है । परवर्ती नाट्यकारों में भवभूति भी शम्बूकवध की अप्रत्यक्ष अन्विति से भरत का अनुवर्तन करते हैं । परन्तु भट्टनारायण

नहि चार्यां विना किञ्चिन्नाट्येऽङ्गं सम्प्रवर्तते ॥

द्रोणवध की सांकेतिक सूचना देते हुए भी नाटक के अन्तिम दृश्य में भीम को दुश्शासन के रक्त से रञ्जित दिखा कर भरत के 'न चापि रुधिरस्तुतिः' नियम का उल्लङ्घन करते हैं।

भरतोपदिष्ट रंगपरम्परा में तीन प्रकृतियों का उल्लेख है दिव्या, दिव्यमानुषी तथा मानुषी। दिव्यप्रकृति देवताओं की, दिव्यमानुषी राजाओं की तथा मानुषी प्रकृति सामान्य मनुष्यों की होती है। चूँकि रंगमञ्च पर देवता का भी अभिनय कोई मनुष्य की करता है इसलिए आचार्य भरत देवविषयक गति (चारी) में हुई त्रुटि को भी क्षम्य मानते हैं यह कह कर कि,

एवं देवानुकरणे दोषो ह्यन्न न विद्यते।
संभ्रमोत्पातरोषेषु प्रमाणं न विधीयते ॥

परन्तु मानुषी प्रकृतियों के लिए निश्चित किया गया भरत का चारीविधान देखते ही बनता है। विभिन्न मनःस्थितियों तथा रसानुगुण प्रसंगों में आचार्य पृथक् चारी का निर्देश करता है जिसका प्रत्यक्षर अनुपालन कालिदास तथा अन्य परवर्ती कवियों ने किया हैं ज्वरार्त, क्षुधार्त, तपःश्रान्त, भयान्वित, विस्मय-अवहित्था-औत्सुक्ययुक्त, आवेग-हर्ष, अनिष्टश्रवण क्षेप, अद्भुतदर्शन, अस्वस्थ, कामित, विभासित, अरिमार्गण, श्वापदानुसरण, गाढप्रहार, वर्षाभिहत तथा शीताभिभूत मनुष्यों के सन्दर्भ में जिस विलक्षण चारी विधान को भरत ने उपन्यस्त किया है वह अप्रतिम है।

मालविकाग्निमित्र तथा शाकुन्तल में वर्णित अग्निमित्र एवं दुष्यन्त की कामयमान चारी दशायें तथा माढव्य की अंगभंगविकलता निश्चित रूप से भरत की रंगपरम्परा का पालन करती हैं। श्रृङ्गारिणी गति के सन्दर्भ में भरत कहते हैं -

गतिः श्रृङ्गारिणी कार्या स्वच्छकामितसम्भवा।
दूतीदर्शितमार्गस्तु प्रविशेद्रङ्गमण्डलम्।
सूचयन्वाऽभिनयनं कुर्यादर्थसमाश्रयम्।
हृद्यैर्वस्त्रैस्तथागन्धैर्धूपैश्चूर्णैश्च भूषितः।
नानापुष्पसुगन्धाभिर्मालाभिः समलंकृतः।
गच्छेत्सललितैः पादैरतिक्रान्तोत्थितस्तथा।
तथा सौष्ठवसंयुक्तैर्लयतालवशाऽनुगैः ॥ नाट्य. १२.३७-४०

उपर्युक्त वर्णन मालविकाग्निमित्र में पूर्णतः चरितार्थ होता है। अन्तर इतना ही है कि अग्निमित्र (तृतीय अंक में) दूती के स्थान पर विदूषक द्वारा 'दर्शितमार्ग' है (तेन हि प्रमदवनमार्गमादेशय) प्रमदवन में वासन्तीसुषमा का साम्राज्य है (उन्मत्तानां श्रवणसुभगैः कूजितैः कोकिलानाम् आदि ३.४) यहीं अकस्मात् मालविका से समागम होता है नायक का।

भास के नाटकों में घटनाचक्र की इतनी तीव्रता परिलक्षित होती है कि उसमें पात्रों की संवेदनाएँ मनोवैज्ञानिक स्तर पर विकसित ही नहीं हो पाई हैं। संवाद विद्युतगति से प्रारम्भ एवं समाप्त होते है। जो कि

घटनाओं की बहुलता तथा त्वरितगति के कारण 'रंगप्रसादन' का कौशल, भास में कालिदास से भी कहीं अधिक दीखता है परन्तु भरत की रंगपरम्परा को समक्ष रखकर भास कोई नाट्यदृश्य नहीं उपन्यस्त करते ।

वार्धक्य का ही प्रसंग ले लें । स्वप्नवासवदत्तम् का कञ्चुकी प्रथमाङ्क में सीधे अपना संवाद बोलता है - 'संभषक ! न खलु न खलु उत्सारणा कार्या आदि ।' प्रत्येक दर्शक 'अन्तःपुरचरोवृद्धो' के प्रामाण्य से कञ्चुकी के व्यक्तित्व को जानता है । परन्तु भास का कञ्चुकी, स्वप्नवासवदत्तम् के अपने दोनों ही सन्दर्भों (प्रथम एवं षष्ठ अंक) में अपनी बातों से कहीं भी वार्धक्य की सूचना नहीं देता ।

परन्तु इसके विपरीत विक्रमोर्वशीय का कञ्चुकी [१] (लातव्य) तथा शाकुन्तल का कञ्चुकी [२] (वातायन) कुछ कहने से पूर्व अपने वार्धक्य को सूचित करते हैं । यह सूचना आचार्य भरत की रंगपरम्परा के इस विधान का अनुपालन करती है-

काञ्चुकीयस्य कर्तव्या वयोऽवस्थांविशेषतः ।
अवृद्धस्य प्रयोगतो गतिमेवं प्रयोजयेत् ।
अर्धतालोत्थितैः पादैर्विष्कभैः ऋजुभिस्तथा ।।

समुद्वहंस्तथाङ्गानि पङ्कलग्न इव व्रजेत् ।
अथ वृद्धस्य कर्तव्या गतिः कम्पितदेहिका ।। नाटय १२.१०२-४

दुष्यन्त के वियोग में डूबी शून्यहृदया शकुन्तला की चिन्ता मुद्रा का वर्णन करती प्रियंवदा कहती है - अनुसूये ! पश्य तावत् । वामहस्तोपहितवदना आलिखितेव प्रियसखी । भर्तृगतया चिन्तया आत्मानमपि नैषा विभावयति, किम्पुनरागन्तुकम् ? चिन्ता में डूबी शकुन्तला बाई हथेली मुखमण्डल टिकाए बैठी है, वह आत्मानुभूति से भी शून्य हो उठी है ।

चिन्ता में डूबी यक्षिणी के लिए भी कालिदास 'हस्तन्यस्तं मुखमसकलव्यक्ति लम्बालकत्वात्' कहते हैं । इन सारी चिन्तामुद्राओं का आधार उन्हें भरत की रंगपरम्परा से ही मिला है, यह मेरा दृढ़ विश्वास है[३] । नाट्यशास्त्रकार ने स्पष्टतः कहा है -

पादः प्रसारितः किञ्चिदेकश्चैवासनाश्रयः ।
शिरः पार्श्वगतं चैव सचिन्त उपवेशने ।
चिबुकोपाश्रितौ हस्तौ बाहुशीर्षाश्रितं शिरः ।
सम्प्रणष्टेन्द्रियमना भवेच्छोकोपवेशने ।।

---

१. कञ्चुकी (निःश्वस्य) सर्व कल्पे व्यासि यतते लब्धुमर्थान् कुटुम्बी
पश्चात्पूत्रैरपहृतभरः कल्पते विश्रमाय ।
अस्माकं तु प्रतिदिनमियं साधयन्ती प्रतिष्ठां
सेवाकारा परिणतिरहो स्त्रीषु कष्टोऽधिकारः ।। ४.१

२. कञ्चुकी - अहो नु खल्वीदृशीमवस्थां प्रतिपन्नोऽस्मि ! आचार इत्यवहितेन मया गृहीतादि ।

३. द्रष्टव्यः निशि निशि भ्रजन्यस्तापाङ्गप्रसारिभिरश्रुभिः । अभि. ३.१०

प्रसार्य बाहू शिथिलौ तया चोपाश्रयाश्रितः ।
मूर्च्छामदश्रमग्लानि विषादेषूपवेशयेत् । नाट्य. १२.१५८-६०

यहाँ, प्रथम श्लोक में जिस सचिन्त उपवेशन का चित्रण है उसका आंशिक आभास हम शकुन्तला के सन्दर्भ में 'शिलापट्टमधिशयाना तथा पूर्वाधेंन शयनादुत्थाय' शब्दावलियों से पाते हैं । हाँ, यक्षिणी के सन्दर्भ में तो उपर्युक्त वर्णन पूर्णतः सत्य घटित होता है -

आधिक्षामां विरहशयने सन्निषण्णैकपार्श्वां ।
प्राचीमूले तनुमिव कलामात्रशेषां हिमांशोः ॥

दूसरे श्लोक में प्रयुक्त शब्द 'सम्प्रणष्टेन्द्रियमनाः' को ही कालिदास भी ग्रहण करते हैं 'शून्यहृदया' तथा 'आत्मानमपि नैषा विभावयति' आदि शब्दान्तरों द्वारा । इसी प्रकार तीसरे श्लोक में मूर्च्छा-मद-श्रम तथा ग्लानि का जो रूप आचार्य भरत ने अंकित किया है उसी को कालिदास भी प्रमाण मानते हैं अनेक सन्दर्भों में । उदाहरणार्थ - वृक्षसेचन (श्रम) में शकुन्तला के लिए 'स्रस्तां सावतिमात्रलोहिततलौ बाहू' का प्रयोग ।

'शुद्धौ विचित्रो मलिनस्त्रिविधो वेष उच्यते' (नाट्य. २२.११४) की स्थापना के साथ भरत बताते है कि 'व्यसनोपगतानां च मलिनो वेष इष्यते' (२१.१२०) एक अन्य सन्दर्भ में वह पुनः कहते हैं -

तथा प्रोषितकान्ता या व्यसनाभिहताश्च याः ।
वेषः स्यान्मलिनस्तासामेकवेणीधरं शिरः ॥ नाट्य. २१.७२

यद्यपि उदयनविरहिता वासवदत्ता भी शकुन्तला के ही समान व्यसनाभिहता तथा प्रोषितपतिका है । परन्तु भास ने कहीं भी उसके मलिनवेष अथवा एकवेणीत्व की चर्चा नहीं की है, जबकि कालिदास भरत की रंगपरम्परा का पालन करते हुए कहते है-

(ततः प्रविशत्येकवेणीधरा शकुन्तला)

राजा (शकुन्तलां विलोक्य) अये ! (सहर्षखेदम्) सेयमत्र भवती

शकुन्तला एषा -

वसने परिधूसरे वसाना

नियमक्षाममुखी धृतैकवेणिः ।

अतिनिष्करुणस्य शुद्धशीला

मम दीर्घं विरहव्रतं बिभर्ति ॥ शाकु. ७.२१

महाकवि कालिदास द्वारा भरत की रंगपरम्परा के अनुवर्तन के उपर्युक्त सारे सन्दर्भ स्थूलकोटिक कहे जा सकते हैं । परन्तु इस अनुवर्तन के कतिपय सूक्ष्म सन्दर्भ तो सचमुच विलक्षण ही प्रतीत होते हैं । मात्र एक उदाहरण प्रस्तुत करना चाहूँगा । अंकुराभिनय के यथाभावरसान्वित १२ भेदों की चर्चा करते हैं भरत आलाप, प्रलाप, विलाप, अनुलाप, संल्लाप, अपलाप, सन्देश, अतिदेश, निर्देश, उपदेश, अपदेश तथा व्यपदेश (नाट्य. २२.४९-५१)

आलाप एवं प्रलाप की चर्चा करते हुए आचार्य ने कहा है -

आभाषणे तु यद्वाक्यमालापो नाम स स्मृतः ।
अनर्थकं वचो यत्र स प्रलापश्च कीर्तितः ॥

अब इन परिभाषाओं के आलोक में महाकवि कालिदास के दो प्रयोगों की समीक्षा करें तो 'तत्कृत भरतानुवर्तन' की सार्थकता स्पष्ट हो जाय ।

१. राजा— (कर्णं दत्वा) अये दक्षिणेन वृक्षवाटिकामालाप इव श्रूयते ।

२. सेनापतिः (प्रकाशम्) प्रलपत्वेष वैधेयः । ननु प्रभुरेव निदर्शनम् ।

शाकुन्तल के इन दोनों सन्दर्भों में शकुन्तला और उसकी सखियों का 'आलाप' तथा माढव्य का 'प्रलाप' शतप्रतिशत भरत की रंगपरम्परा के आलोक में प्रयुक्त हुआ है ।

उर्वशी तथा शकुन्तला - दोनों प्रथमदर्शन में ही क्रमशः पुरूरवा तथा दुष्यन्त के प्रेमपाश में बँध जाती हैं । काम की दश अवस्थाओं में प्रथम है— अभिलाष । उर्वशी तथा शकुन्तला में यह 'अभिलाष' बद्धमूल हो उठता है । अभिलाष की व्याख्या करते हुए भरत कहते हैं-

व्यवसायात्समारब्धः संकल्पेच्छासमुद्भवः ।
समागमोपायकृतः सोऽभिलाषः प्रकीर्तितः ॥

निर्याति विशति च मुहुः करोति चाकारमेव मदनस्य ।
तिष्ठति च दर्शनपथे प्रथमस्थाने स्थिता कामे ॥ नाट्य. २२.१६४-६५

'निर्याति विशति च मुहुः करोति चाकरमेव मदनस्य' की मह अन्विति उर्वशी तथा शकुन्तला में देखते ही बनती है । विदा होती उर्वशी की एकावली वैजयन्तिका वृक्षशाखा में उलझ जाती है तो उसे पुरूरवा को जीभर देख लेने का नया अवसर मिल जाता है । उधर अनुराग में डूबा पुरूरवा भी वृक्षशाखा के प्रति आभार व्यक्त करता है इस सुनहरे संयोग के लिये ।

उर्वशी - (उत्पतनभङ्गं रूपयित्वा) अहो लताविटपे एषैकावली

वैजयन्तिका मे लग्ना (सव्याजमुपसृत्य राजानं पश्यन्ती)

सखि चित्रलेखे ! मोचय तावदेनाम् ।

राजा (स्वगतम्) प्रियमाचरितं लते त्वया मे गमनेऽस्याः क्षणविघ्नमाचरन्त्याः ।

मदियं पुनरप्यपाङ्गनेत्रा परिवृत्तार्धमुखी मया हि दृष्टा ॥

यही स्थिति शकुन्तला और दुष्यन्त की भी है । शकुन्तला को भी कुरबकशाखा में उलझे बल्कल के बहाने दुष्यन्त को देर तक निहारने का अवसर मिलता है और दुष्यन्त भी इस घटना को अपने प्रणयभाव का साधक प्रमाण मानता है ।

शकु. अभिनवकुशसूचिपरिक्षतौ मे चरणौ कुरबकशाखापरिलग्नं

च मे वल्कलम् । तत् प्रतिपालयतं माम् । यावदेतन्मोचयामि ।

(राजानमवलोकयन्ती सव्याजं विलम्ब्य सह सखीभ्यां निष्क्रान्ता)

राजा मिथः प्रस्थाने पुनः शालीनतयापि काममाविष्कृतो भावस्तत्रभवत्या । तथाहि,

दर्भांकुरेणचरण क्षत इत्यकाण्डे तन्वीस्थिता कतिचिदेव पदानि गत्वा ।

आसीद् विवृत्तवदना च विमोचयन्ती शाखासु वल्कलमसक्तमपि द्रुमाणाम् ॥ अभि. २.१३

इस संक्षिप्त चर्चा का निर्गलितार्थ केवल यह है कि यदि आचार्य भरत भारतीय रंगपरम्परा के आविष्कर्ता, संस्थापक अथवा प्रवचनकार हैं तो कालिदास उन परम्पराओं के प्रथम नैष्ठिक प्रयोक्ता । आचार्य भरत के प्रति अपनी यह निष्टा कालिदास विक्रमोर्वशीयम् (२.१७) त्रोटक में प्रत्यक्ष रूप में व्यक्त भी करते हैं ।

वाल्मीकि रामायण में तन्त्र

■ डॉ.शीतला प्रसाद उपाध्याय

आदि कवि वाल्मीकि विरचित श्रीमद्वाल्मीकि रामायण आदि काव्य है । इसको वेद का अवतार तथा आर्ष ग्रन्थ कहा गया है । परम्परा के अनुसार इसकी रचना भगवान् श्रीराम के अवतार काल त्रेता युग में हुई बतायी जाती है । इसमें चौबीस हजार श्लोक हैं जो गायत्री-मन्त्र के चौबीस अक्षरों के प्रतिपादक कहे जाते हैं ।[१] । क्रौंच वध से द्रवित मुनि के हृदय में उपजी करुणा जगती तल पर अनुष्टुप छन्दबद्ध श्लोकों के रूप में अवतरित हुई । वाल्मीकि प्रचेता अर्थात् वरुणदेव के दशम पुत्र थे । राम-मन्त्र के अनवरत जप से उन्हें परमतत्त्व का साक्षात्कार हुआ था । देवर्षि नारद के संकेत-सूत्रों को ग्रहण कर ऋतम्भरा प्रज्ञा के द्वारा भगवान् राम के सम्पूर्ण चरित्रों का साक्षात्कार कर महर्षि ने इसे वैखरी भूमि पर वाणी का रूप दिया । इसके प्रथम गायक लव-कुश, प्रथम श्रोता श्रीराम हैं तथा विशेषरूप से इसका प्रतिपाद्य सीता-चरित है । रामायण का प्रथम श्लोक है [२] -

तपः स्वाध्यायनिरतं तपस्वी वाग्विदांवरम् ।
नारदं परिपप्रच्छ वाल्मीकिर्मुनिपुङ्गवम् ॥

इसमें अधिकारी की योग्यता का भावार्थ निहित है । उत्तम श्रेय का आकांक्षी साधक शब्दब्रह्म और परब्रह्म में निष्णात नारद तुल्य गुरु की शरण ग्रहण करें । श्रुति [३] का सिद्धान्त है - "तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् । बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्य, अथ मुनिः" अर्थात् साधक वेद-शास्त्र का सम्यक् पाण्डित्य ग्रहण कर बालक के सदृश अभिमान रहित हो जाय । तदनन्तर भगवद् ध्यान परायण होकर मुनि बन जाय । यहाँ "तपः स्वाध्यायनिरतम्" से पाण्डित्य, "वाग्विदांवरम्" से बालक और "मुनिपुङ्गवम्" से मुनि पद अभिप्रेत हैं । नारद का अर्थ है - नारं ज्ञानं ददातीति नारदः अर्थात् ज्ञान दाता । गुरु-शिष्य संवाद द्वारा वेदावतार रामायण की तत्त्व-निर्णय की यह विशुद्ध परम्परा तन्त्र सम्मत भी है । स्वच्छन्दतन्त्र की उक्ति है [४]-

---

१. "उदाहरण देखिए - प्रथम श्लोक 'तपः स्वाध्यायनिरतं' यह है । गायत्री का प्रथम अक्षर 'त' उसके प्रारम्भ में है । दूसरा अक्षर 'स' दूसरे हजार के प्रारम्भ में ''स हत्वा राक्षसान् सर्वान्' इस श्लोक के प्रारम्भ में है । तीसरा अक्षर 'वि' तीसरे हजार के प्रथम 'विश्वामित्रः स धर्मात्मा' इस श्लोक के प्रारम्भ में है । इस प्रकार से अन्य अक्षर क्रम से आये हैं । वाल्मीकि रामायण की अनेक प्रतियों में कई श्लोक प्रक्षिप्त होने के कारण सभी प्रतियों में यह बात यद्यपि सिद्ध न होती हो, फिर भी उस प्रकार की शुद्ध प्रति उपलब्ध है ।" - "सन्ध्योपासना विज्ञान" (पृ.४५-४६), धर्म श्री प्रकाशन पुणे, सन् १९९७

२. बालकाण्ड १.१

३. बृहदारण्यकोपनिषद् ३.५.१

४. स्वच्छन्दतन्त्र ८.३१-३२

गुरुशिष्यपदे स्थित्वा स्वयं देवः सदाशिवः ।
प्रश्नोत्तरपदैर्वाक्यैस्तन्त्रमाधरभेदतः ।
तज्ज्ञानमीश्वरेऽदात् तदीश्वरेण शिवेच्छया ॥

इसी तरह से महाभारत और श्रीमद्भागवत के आदि श्लोक भी गुरु-शिष्य संवाद द्वारा ही शास्त्र के अवतरण की बात करते हैं ।

मुनि ने देवर्षि से सोलह उत्तम गुणों से युक्त व्यक्तित्व की जिज्ञासा की थी जिसके समाधान में नारद ने उन्हें वेदान्त वेद्य तत्त्व श्रीराम का परिचय देते हुए सम्पूर्ण रामायण का साक्षात्कार करा डाला । इस प्रसंग में उल्लेखनीय है कि ऋग्वेदोक्त वागाम्भृणी सूक्त [१] की आठ ऋचाओं में महर्षि अम्भृण की कन्या 'वाक्' ने भी अपनी महिमा में सोलह प्रकार के ही गुणों का परिचय दिया है । इसी प्रकार का वर्णन 'श्रीसूक्त' में भी मिलता है । अभिनवगुप्त के 'तन्त्रालोक' में षोडश आधार तथा देवी के मानस याग में भी ऐसी ही चर्चा मिलती है । यहाँ श्रीराम के गुणों में "विष्णुना सदृशो वीर्ये","सूर्यस्यापि भवेत्सूर्यो ह्यग्नेरग्निः प्रभो प्रभुः","विष्णुत्वमुपजग्मिवान्" कहा गया है । इसके अतिरिक्त अन्य कई स्थलों पर भी विष्णु से उनकी एकता बतायी गयी है जिससे स्पष्ट होता है कि रामायण का तात्पर्य भगवान् श्रीराम में है ।

"बौधायन गृह्य सूत्र" में विष्णु की मूर्तियों का उल्लेख मिलता है । मैत्रायणी-उपनिषद में उनका सम्बन्ध सत्त्व से बतलाया गया है । ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिक काल में अनेक देवतावाद का ह्रास होने पर और उपनिषद् काल में एक देवतावाद की स्थापना होने पर विष्णु को ही सत्त्व का देवता माना गया है । विष्णु विशुद्ध रूप से आर्यों के देवता थे । प्रारम्भ से ही उनकी उपासना आर्य जाति के उच्चवर्णों में होती थी । ब्राह्मणों के कर्मकाण्ड में भी उनको विशेष स्थान प्राप्त था । उन्हें यज्ञ का प्रतीक माना जाता था । वैदिक कर्मकाण्ड के उत्थान के साथ-साथ यज्ञ का मूर्तरूप माना जाने के कारण विष्णु आर्यों के प्रधान देवता बन गये जबकि अन्यान्य वैदिक देवताओं का ह्रास होता गया । प्रधान देवता होने के कारण उन्हें देवताओं के शत्रुओं का संहारक भी बनना पड़ा था ।

यद्यपि शास्त्रों में योग की अनेक परिभाषाएँ तथा व्याख्याएँ मिलती हैं, तथापि जहाँ तक मैं समझता हूँ कि जीव का जीवन से जुड़ना ही वास्तविक योग है [२] और जीव का यह जीवन विश्वात्मक, विश्वोत्तीर्ण अथवा उभय रूप होता है 'तन्त्र्यते व्युत्पाद्यते योगो येन शास्त्रेण तन्त्रम्' —वाचस्पति मिश्र [३] की इस व्युत्पत्ति के अनुसार योग की व्याख्या तन्त्रपरक है । प्रत्येक जीवधारी का अपना-अपना तन्त्र होता है जिसके सहारे उसकी जीवन-यात्रा पूरी होती है । विश्व की नाना संस्कृतियों के मूल में भी उनका अपना ही तन्त्र कार्य करता है । ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने पर यह स्थापित होता है कि भारतीय संस्कृति ही मूल संस्कृति है जिसके संकोच-विकास से नाना संस्कृतियों का उद्भव हुआ है । आर्य संस्कृति, द्रविड़ संस्कृति, बौद्धजैन संस्कृति तथा अभिनव भारतीय संस्कृति इसी की क्रम विवर्तमान अवस्था मात्र है । वानरों, यक्षों तथा राक्षसों की संस्कृति भी उसी की विवृतिमूलक स्फूर्ति

---

१. ऋग्वेद १०.१२५.१-८

२. "शरीरेन्द्रियसत्त्वात्मसंयोगो धारि जीवनम् " - चरक संहिता ।

३. तत्त्ववैशारदी टीका - विभूतिपाद सूत्र-४

है। आदान और विसर्ग अर्थात् ग्रहण और त्याग- दोनों ही व्यापार जीवनी शक्ति के निदर्शक हैं। जो निगूढ़ शक्ति व्यष्टिगत देह का संरक्षण करने के लिए प्रकृति के बाहरी उपादानों को कर्षित करती रहती है, वही शक्ति देह के भीतर से अनावश्यक हानिकारक मलादि दूषित पदार्थों का अपसरण भी करती रहती है। निष्कर्ष यह है कि इन दोनों ही कार्यों से जीवन का सतत व्यापार निष्पन्न होता है। समष्टिगत सामाजिक देह तथा महासमष्टिगत विश्व देह के विषय में भी यही सिद्धान्त स्थिर होता है। किसी भी संस्कृति की अविच्छिन्न धारा के संरक्षण का यही रहस्य है।

वाल्मीकि रामायण के पर्यालोचन के लिए वैदिक और तान्त्रिक साधना के स्वरूप एवं प्रसंगत: वेद और तन्त्रविषयक अनुसन्धान अपेक्षित हैं। वैदिक साधना के मूल में वेद और तान्त्रिक साधना के मूल में तन्त्र है। यद्यपि आजकल इन दोनों ही धाराओं में सम्मिश्रण सा हो गया है, फिर भी पृथक्-पृथक् धाराओं में अनुसन्धान कार्य हो रहे हैं। साधना के क्षेत्र में अति प्राचीन काल से ही दो धाराएँ चली आ रही हैं, ये हैं - निवृत्तिमार्ग और प्रवृत्ति मार्ग। प्रथम में इन्द्रियों को संयमित रखते हुए परम तत्त्व के साक्षात्कार की विधा है तो द्वितीय मार्ग में इन्द्रियों को संतृप्त करते हुए आत्मा की समस्त शक्तियों को विकसित करने और पूर्णरूप से परितृप्त करने की बात कही गयी है। योग की सम्पूर्ण विधाएँ इन्हीं दो मार्गों पर ही आधारित हैं। वैदिक वाङ्मय में हम पाते हैं कि परम तत्त्व सत् है और उसका स्वरूप लक्षण है - सच्चिदानन्द। इसी सत् को प्रतिष्ठित करने हेतु इनके व्याख्याताओं को जगत् को मिथ्या कहना पड़ा है, सृष्टि के कारण भूत शक्ति को अविद्या, माया इत्यादि कहा गया है, किन्तु तान्त्रिक वाङ्मय में इससे भिन्न और विपरीत स्थिति दिखलायी पड़ती है। यहाँ परमतत्त्व चित् है और उसका स्वरूप लक्षण "चिदानन्द" है। इनकी दृष्टि में सृष्टि मिथ्या नहीं अपितु सत्य है। सृष्टि की कारणभूत शक्ति भी यहाँ अविद्या नहीं है। इनके सिद्धान्त में चित् से लेकर पृथ्वी तत्त्व पर्यन्त सर्वत्र सत् अनुस्यूत है। हम पूर्व में बता चुके हैं कि वैदिक काल में एक देवतावाद की स्थापना होने पर विष्णु में ही सत् का अधिष्ठान माना गया है, अत एव वाल्मीकि रामायण में राक्षसों द्वारा विष्णु का बारम्बार विरोध दर्शानि का यही प्रतीकात्मक रहस्य हो सकता है। इसके साथ-साथ हम दूसरा मौलिक अन्तर यह भी पाते हैं कि वैदिक वाङ्मय में सर्वत्र धर्म नियन्त्रित अर्थ और काम की बात कही गयी है जब कि तान्त्रिक वाङ्मय में काम से भी निःश्रेयसोपलब्धि बतलायी गयी है।

हमें रामायण में इन दोनों ही प्रकार की धाराओं का चित्रण, दो प्रकार की संस्कृतियों के रूप में, वाल्मीकि की प्रतिभा में अवतरित होता दिखलायी पड़ता है। यहाँ देव संस्कृति विष्णु से और राक्षस-संस्कृति भगवान् शिव से संचालित है। उत्तर काण्ड के चौथे सर्ग में प्रारम्भ राक्षसवंश वर्णन-प्रसंग में इस तथ्य की पुष्टि होती है। तन्त्रशास्त्र का भगवान् शिव से सम्बन्ध सर्वविदित ही है। इसके अतिरिक्त यहाँ पर एक अन्य देवता "ब्रह्मा" का भी उल्लेख करना अनावश्यक न होगा जिनका सम्बन्ध देवता और राक्षस दोनों से है। इनकी उपासना देवता और दानव दोनों ही करते हैं। चराचर के स्रष्टा के रूप में इनकी स्थापना है। इन्होंने जहाँ देवताओं की सृष्टि की है, वहीं पर दानवों, मनुष्यों और अन्य प्राणियों की भी, जिसको लाक्षणिक रूप से प्रजापति और उनकी दो पत्नियों-दिति और अदिति की कथा के रूप में दर्शाया गया है। दिति से दैत्य और अदिति से आदित्य एवं अन्य देवता उत्पन्न हुए। परन्तु कालान्तर में ज्यों ज्यों विष्णु और शिव की प्रतिष्ठा बढ़ती गयी, त्यों त्यों ब्रह्मा का महत्त्व घटता गया और लुप्तप्राय हो गया; यद्यपि प्राचीनता के नाते की गणना "त्रिदेव" में होती रही। यहाँ वाल्मीकि

रामायण में मुख्यरूप से वर्णित दोनों ही प्रकार की संस्कृतियों में देव संस्कृति का सम्बन्ध ब्रह्मा और विष्णु से और राक्षस संस्कृति का सम्बन्ध ब्रह्मा और शिव से दिखलायी पड़ता है। जहाँ तक हम समझते हैं कि तान्त्रिक साधना में ब्रह्मा और शिव की युगल उपासना का प्रभाव "लता-साधना" और "श्मशान साधना" के रूप में आज भी प्रतिविम्बित होता है, जिनमें प्रथम जन्म अथवा सृष्टि का प्रतीक है एवं द्वितीय मरण अथवा प्रलय का। तान्त्रिकों ने इन दोनों ही स्थलों को परम पूज्य और सर्वोत्तम माना है क्योंकि पामर से पामर व्यक्ति को भी इन दोनों स्थानों पर क्षणिक ज्ञान का सद्यः उद्रेक होता है।

वाल्मीकि रामायण के युद्धकाण्ड के चौंसठवें सर्ग में [१] राक्षस संस्कृति का दर्शन दिखलायी पड़ता है, जब कि रावण का सचिव सहोदर कुम्भकर्ण को लक्ष्य करके कहता है कि - "हे कुम्भकर्ण! तुम उत्तम कुल में उत्पन्न हुए हो किन्तु तुम्हारी दृष्टि निम्नकोटि के लोगों के समान है। हमारे महाराज रावण नीति और अनीति को नहीं जानते, ऐसी बात नहीं है। रावण देश और काल का विधान जानते हैं। जिन धर्म, अर्थ और काम को तुम पृथक्-पृथक् आश्रय वाले बता रहे हो उन्हें ठीक-ठीक समझने की तुम्हारे भीतर शक्ति नहीं है। सुख के साधनभूत जो त्रिवर्ग अर्थात् धर्म, अर्थ और काम हैं, उन सबका कर्म ही एक मात्र प्रयोजक है क्योंकि जो कर्मानुष्ठान से रहित हैं उनका धर्म, अर्थ और काम यानि कोई भी पुरुषार्थ सिद्ध नहीं होता। साथ ही एक पुरुष के प्रयत्न से सिद्ध होने वाले सभी शुभाशुभ व्यापारों का फल यहाँ एक ही कर्ता को प्राप्त होता है। इस प्रकार जब परस्पर विरुद्ध होने पर भी धर्म और काम का अनुष्ठान एक ही पुरुष के द्वारा होता देखा जाता है, तब तुम्हारा यह कहना कि केवल धर्म का ही अनुष्ठान करना चाहिए, काम का नहीं, यह कैसे संगत हो सकता है? निष्काम भाव से किये गये धर्म और अर्थ - ये चित्तशुद्धि के द्वारा यद्यपि निःश्रेयस रूप फल की प्राप्ति कराने वाले होते हैं, तथापि कामना विशेष से स्वर्ग एवं अभ्युदय आदि अन्य फलों की भी प्राप्ति कराते हैं। जपादिरूप या क्रियामय नित्यधर्म का लोप होने पर अधर्म और अनर्थ प्राप्त होते हैं और उनके रहते हुए प्रत्यवायजनित फल भोगना पड़ता है, परन्तु काम्य कर्म न करने से प्रत्यवाय नहीं होता - यह धर्म और अर्थ की अपेक्षा काम की विशेषता है। यद्यपि जीवों को धर्म और अधर्म के फल इस लोक में और परलोक में भी भोगने पड़ते हैं तथापि जो कामना विशेष से यत्नपूर्वक कर्मों का अनुष्ठान करता है, उसे यहाँ भी सुख मनोरथ की प्राप्ति हो जाती है। धर्म के फल की भाँति उसके लिए कालान्तर या लोकान्तर की अपेक्षा नहीं होती है। इस प्रकार काम धर्म और अर्थ से विलक्षण सिद्ध होता है। यहाँ राजा के लिए कामरूपी पुरुषार्थ का सेवन उचित है। ऐसा ही राक्षसराज ने अपने हृदय में निश्चित किया है और हम सब मन्त्रियों की भी यही सम्मति है। इस सन्दर्भ में यह भी उल्लेखनीय है कि "ललितासहस्रनाम" स्तोत्र[२] के "सव्यापसव्यमार्गस्था" नाम की व्याख्या में तान्त्रिक प्रवर आचार्य भास्कर राय ने भी संकेत रूप में कुछ इसी तरह की बातें कहीं हैं।

युद्धकाण्ड के तिरासीवें सर्ग में [३] सीता के मारे जाने की बात सुनकर श्रीराम के मूर्छित हो जाने पर लक्ष्मण उन्हें समझाते हुए कहते है कि आप सर्वदा शुभमार्ग पर स्थिर रहने वाले और जितेन्द्रिय हैं, तथापि धर्म आपको

---

१. युद्धकाण्ड ६४.२-१०

२. ललितासहस्रनाम श्लो.२२०

३. युद्धकाण्ड ८३.१४-२५,३१-४०

अनर्थों से नहीं बचा पा रहा है। इसलिए वह निरर्थक ही जान पड़ता है। स्थावरों तथा पशु आदि जंगम प्राणियों को भी सुख का अनुभव होता है किन्तु उनके सुख में धर्म कारण नहीं है क्योंकि न तो उनमें धर्माचरण की शक्ति हैं और न तो उनका धर्म में अधिकार ही है। अत: मेरे विचार से धर्म सुख का साधन नहीं है। यदि यह कहें कि जहाँ धर्म है, वहाँ सुख अवश्य है तो ऐसा भी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि उस दशा में आप जैसे धर्मात्मा पुरुष को विपत्ति में नहीं पड़ना चाहिए। यदि अधर्म की भी सत्ता होती अर्थात् अधर्म दुःख का साधन होता तो रावण को नरक में पड़े रहना चाहिए था और आप जैसे धर्मात्मा पुरुष पर संकट नहीं आना चाहिए। इसलिए धर्म और अधर्म-दोनों ही निरर्थक हैं।" इस प्रकार से लक्ष्मण ने धर्म और अधर्म की सत्ता का खण्डन किया। इस सन्दर्भ में महार्थञ्जरी [१] तन्त्रग्रन्थ में "को विधि: को निषेध:" का प्रकरण द्रष्टव्य है। वाल्मीकि रामायण के इसी सर्ग में आगे चलकर लक्ष्मण ने धर्म के मूलभूत "अर्थ" के त्याग का भी खण्डन किया है।

अयोध्या काण्ड के तिरपनवें सर्ग में [२] वनगमन के अनन्तर श्रीराम स्वयं लक्ष्मण से कहते हैं कि अपने ऊपर आये इस संकट को देखकर और राजा दशरथ की मतिभ्रान्ति को देखकर मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि धर्म और अर्थ की अपेक्षा काम का ही अधिक गौरव है। इस प्रकार इन दृष्टान्तों से यह ज्ञात होता है कि कहीं पर स्पष्टरूप से और कहीं पर लाक्षणिकरूप से काम को परम पुरुषार्थ बतलाया गया है जिसकी व्याख्या हमें काम कला विलास, विज्ञानभैरव सरीखे तन्त्र ग्रन्थों में मिलती है। वाल्मीकि रामायण में वर्णित राक्षस संस्कृति में कामवाद की स्थापना स्पष्टरूप में दृष्टिगोचर होती है।

तन्त्रशास्त्र में मन समेत दस इन्द्रियों का विशद विवेचन किया गया है, जिससे साधक इन इन्द्रियों का पूर्ण परिज्ञान कर उनका निग्रह कर सके और अपने मन पर विजय पा सके। जब अन्यान्य शास्त्र निवृत्तिमार्ग का आश्रय लेकर, विषयों से दूर रहकर, इन्द्रियों को वश में करने की बात करते हैं, तब तन्त्रशास्त्र प्रवृत्तिमार्ग के आश्रय से विषयों के मध्य रहकर इन्द्रिय-निग्रह का निर्देश देते हैं तथा वासना पर अधिकार या संयम का आदेश देते हैं; क्योंकि कोई भी क्रिया कलाप न तो दूषित है और न अदूषित। यदि वासना दूषित है तो हमें दोष लगता है, अन्यथा नहीं। जिस अंग से पत्नी का आलिंगन होता है उसी अंग से पुत्री का भी, किन्तु दोनों ही क्रिया में महान् अन्तर है। उसका मूल कारण है- भावना, जिस पर विजय प्राप्ति के लिए तन्त्र शस्त्र निर्देश करता है। धर्मशास्त्र का वचन है - "मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयो:"।

पंचवटी में उपस्थित सूर्पणखा भगवान् श्रीराम को अपने भाइयों का परिचय देते हुए कहती है कि मैं बल और पराक्रम में अपने भाइयों से बढ़कर हूँ। तुम्हारे प्रथम दर्शन से मेरा मन तुझमें आसक्त हो गया है। मैं प्रभाव से सम्पन्न तथा स्वच्छन्दबलगामिनी हूँ। यहाँ श्रीराम उसे लक्ष्मण के पास भेजकर उसके अविचल काम-भावना एवं साधना की परीक्षा लेते हैं और परीक्षा में असफल होने पर उसका नाक-कान काटने का आदेश देकर उसे विकृतांग बनवा देते हैं। यहाँ काम-साधना का वासनात्मक रूप दिखलायी पड़ता है। अरण्यकाण्ड [३] में सीता ने

१. महार्थमञ्जरी श्लो७

२. अयोध्याकाण्ड ५३.९

३. अरण्यकाण्ड ९.३-५

राम को बतलाया है कि काम-वासना से उत्पन्न होने वाले तीन व्यसन हैं - मिथ्याभाषण, परस्त्रीगमन और बिना वैर के दूसरों के प्रति क्रूरतापूर्ण बनार्व । यहाँ सूर्पणखा में ये तीनों ही दोष दिखलायी पड़ते हैं ।

राक्षसों की संस्कृति के तान्त्रिक होने के अन्य उदाहरण भी हैं । खर-दूषण के मारे जाने के अनन्तर अकम्पन नामक राक्षस श्रीराम का वर्णन करते हुए रावण से कहता है कि महायशस्वी पुरुषोत्तम श्रीराम अपने पराक्रम से सम्पूर्ण लोकों का संहार करके नये सिरे से प्रजा की सृष्टि करने में समर्थ हैं । सम्पूर्ण देवता और असुर मिलकर भी उनको जीत नहीं सकते । उनके वध के उपायों में लोकसुन्दरी सीता का अपहरण अनिवार्य है क्योंकि सीता के बिछुड़ जाने पर श्रीराम कदापि जीवित नहीं रह सकते-

तस्यापहर भार्यां त्वं तं प्रमथ्य महावने ।
सीतया रहितो राम न चैव हि भविष्यति ।।[१]

यहाँ राक्षसों की दृष्टि में सीता ही राम की सम्पूर्ण शक्ति समझी गयी है जिनको प्राप्त करने के लिए रावण कृत संकल्प था । शक्ति और शक्तिमान के मध्य इस प्रकार की दृष्टि ही आगम और तन्त्रशास्त्र का प्रमुख सिद्धान्त है । तन्त्रशास्त्र के प्रसिद्ध ग्रन्थ 'सौन्दर्यलहरी' के प्रथम श्लोकार्ध में भी यही सिद्धान्त ध्वनित होता है-

शिवः शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्तः प्रभवितुं
न चेदेवं देवो न खलु कुशलः स्पन्दितुमपि ।

इस प्रकार अन्यान्य उदाहरण भी स्पष्ट करते हैं कि राक्षसों की संस्कृति पूर्णरूपेण तान्त्रिक-संस्कृति थी । यहाँ यह भी विचारणीय है कि उनके कर्मकाण्डों में वैदिक-कर्मकाण्डों का भी प्रभाव परिलक्षित होता है ।

बालकाण्ड के चतुर्थ सर्ग में कहा गया है [२]-

वेदोपबृंहणार्थाय तावग्राहयत प्रभुः ।
काव्यं रामायणं कृत्स्नं सीतायाश्चरितं महत् ।।

- अर्थात् वेदार्थ के उपबृंहण के लिए और विशेषरूप से सीता के विशिष्ट-चरित्र को प्रकाशित करने के लिए वाल्मीकि ने लव और कुश को रामयण का अध्ययन कराया । "महार्थमञ्जरी" की व्याख्या में [३] 'शचीमत' का एक उद्धरण है । भगवान् शिव यहाँ कहते हैं "योगस्त्वमसि देवेशि ! योगी चाहं सनातनः" अर्थात् शक्ति के साथ ऐक्य ही योग है और भगवान् शिव सनातन योगी हैं । आगम शास्त्र का उद्घोष है - "स्वात्मैव सर्वजन्तूनां एकमेव महेश्वरः" अर्थात् चराचर के सम्पूर्ण जीव-जन्तुओं की आत्मा एक मात्र महेश्वर ही है । तात्पर्य यह है कि मलाच्छादित शिवांश के रूप में अभिव्यक्त संसारी जीव का अपने स्वात्मविमर्श शक्ति के साथ सनातन योग रहता है । तप और स्वाध्याय, योग साधना और शास्त्र के चिन्तन-मनन से स्वस्वरूपावाप्ति का प्रयोजन सिद्ध होता है और स्वात्मविमर्श शक्ति स्वच्छ होती है । इस प्रक्रिया के अनेक मार्ग शास्त्रों में वर्णित हैं । यहाँ रामायण में

---

१. अरण्यकाण्ड ३०.३१

२. बालकाण्ड ४६-७

३. महार्थमञ्जरी श्लो:४७

वर्णित सभी पात्रों का, यद्यपि सीता से किसी न किसी रूप में सम्बन्ध अवश्य रहा है, तथापि हम यहाँ मात्र चार पात्रों के ही सम्बन्धों का विश्लेषण संक्षेप में प्रस्तुत कर रहे हैं-

सीता से सम्बन्ध रखने वाले सर्व प्रथम राजा जनक हैं। उन्हें विदेहराज भी कहा गया है। बालकाण्ड में सीता की उत्पत्ति की कथा बतलायी गयी है। जनक ने क्षेत्र में हल चलाकर अर्थात् देहरूप भूमि में प्राणायाम प्राणापान इत्यादि साधन करके विदेह अवस्था प्राप्त की थी। उन्होंने क्रिया से ही सिद्धि पायी थी जिसका स्वरूप था - शुद्धबुद्धिरूपा सीता। भारतवर्ष में आश्विन नवरात्र में शक्ति के इसी कुमारी रूप की उपासना आज भी प्रचलित है। इस उपासना में शक्ति का उद्बोधन किया जाता है।

दूसरे पात्र हैं - श्रीराम। इनका जन्म पुत्रेष्टि यज्ञ से प्राप्त पायस को माता कौशल्या के ग्रहण करने के अनन्तर होता है। वैष्णव आगमों की वैखानस शाखा में इस प्रक्रिया का उल्लेख मिलता है। यहाँ गर्भ चक्र संस्कार के क्रम में हवन आदि के बाद गर्भवती महिला को याज्ञिक पायस पिलाने का विधान है। इसका विवरण 'आनन्द-संहिता' और 'वैखानससूत्रानुक्रमणिका' में द्रष्टव्य है। यहाँ के वर्णन के अनुसार यह संस्कार गर्भस्थ शिशु को गर्भ-वैष्णव बनाता है। वैखानस लोगों में इस विधि से साक्षात् विष्णु से ही दीक्षा प्राप्त करने की मान्यता है। राम, लक्ष्मण, भरत और शत्रुघ्न के रूप में भगवान् विष्णु का चार अंशावतार पाञ्चरात्र आगमों के चतुर्व्यूह सिद्धान्त का बीजरूप दृष्टान्त है। इसका परीक्षण हम अहिर्बुध्न्यसंहिता के छत्तीसवें[१] अध्याय से कर सकते हैं। अपने भाइयों समेत श्रीराम नित्य गायत्री जपते तथा सन्ध्या करते थे। वेदाध्ययन ही उनका स्वाध्याय था। उनकी सारी दिन चर्या वैखानसयोग से मिलती जुलती है, जिसका परीक्षण "विमानार्चनकल्प" से किया जा सकता है। वन गमन के समय में भी वह वैखानस मार्ग का आश्रय लेकर प्रस्थान किये थे।

विश्वामित्र के सान्निध्य में श्रीराम को राक्षसों को पराजित करने में सहायक अनेक शैवी साधनाओं का, विशेषकर बला- अतिबला विद्याओं का ज्ञान मिला। इसका विवरण बालकाण्ड में विस्तार से उपवर्णित है यद्यपि यहाँ पर अधिकांशतःशैवी-विद्याओं को प्रतीक रूप में ही कहा गया है। यहाँ हमें यह स्मरण रखना होगा कि आगम और तन्त्रशास्त्र में विद्या शब्द मन्त्र का पर्याय है। यहाँ स्त्री देवताओं के मन्त्र के लिए विद्या शब्द प्रयुक्त होता है। यहाँ की बला-अतिबला विद्या श्रीविद्या के उपासना क्रम में "अश्वारूढा" के नाम से जानी जाती है और यह "श्री" की प्रत्यङ्ग देवता है। इन साधनाओं पर अधिकार प्राप्त करके ही वह शिवधनुप को तोड़ने और महेन्द्र धनुष को धारण करने में समर्थ हुए। "प्रणवो धनुः" - यह उपनिषद्[२] का वाक्य है। शैव प्रणव का अनुसन्धान करने के पश्चात् शुद्धबुद्धि रूपा कुमारी शक्ति के साथ उनका संयोग हुआ और महेन्द्र प्रणव का अनुसन्धान करने के अनन्तर उनकी विष्णु के अवतार के रूप में पुष्टि हुई। यहाँ इस तथ्य का उल्लेख करना अनावश्यक नहीं होगा समूचे रामायण में सीता राम की अनुवर्तिनी हैं। राम और सीता के सम्बन्ध में सर्वत्र ब्रह्म और उसकी शक्ति जैसी वेदान्त की दृष्टि ही स्थिर रही। इस कथन की पुष्टि में हम यह भी कह सकते हैं कि राक्षसों के वध के उपरान्त श्रीराम के लिए सीता का महत्त्व उसी प्रकार रहा, जिस प्रकार वेदान्त सम्मत ब्रह्म का अपने स्वरूप विश्रान्ति के

---

१. अहिर्बुध्न्यसंहिता ३६.६४-६५

२. मुण्डकोपनिषद् २.४

समय अपनी शक्ति अर्थात् अविद्या के साथ होता है। राम द्वारा सीता की ली गयी अग्निपरीक्षा बाह्य विकल्प से मैले हुए मन के विमर्श शुद्धि द्वारा पुनः अपनी शक्ति को प्राप्त करना है। महार्थमञ्जरी की व्याख्या [१] में शिवानन्द ने इसके रहस्य को भलीभाँति समझाया है। तन्त्रालोक की व्याख्या में [२]त्रिशिरोभैरव शास्त्र के प्रमाण से जयरथ ने कहा है कि प्राण और अपान की गतियों से ऊपर उठकर स्थित प्रज्ञ साधक वज्रिणी, चित्रिणी और कुण्डलिनी के मध्य में प्रवेश कर जाता है। इसीलिए उसे रामस्थ कहते हैं। गति, स्थान, विकल्परूप स्वप्न, ज्ञानरूप जाग्रत, उन्मेषण, निमेषण, धावन, प्लवन, आयास, शक्तिवेदन, बुद्धिभेद और उसके भाव, सारी संज्ञाएँ, सारे कर्म - ये चौदहों राम ही हैं। इन चौदहों में सारा विश्व समाया हुआ है। इसका सम्पूर्ण प्रसार ही 'रामतत्त्व' है। मैं समझता हूँ कि श्रीराम के चौदह वर्षों के वनवास का यही रहस्य है। यहाँ वन का तात्पर्य प्राण हो सकता है।

रामायण के तीसरे पात्र हैं - राजा दशरथ, जिन्हें उस शक्ति का सान्निध्य पुत्र वधू के रूप में मिला। दशरथ का तात्पर्य है - दसों इन्द्रियों का स्वामी अर्थात् मन। बालकाण्ड के पञ्चम -षष्ठ सर्ग में दशरथ, उनकी अयोध्या और वहाँ के नागरिकों का वर्णन है। यह वर्णन अथर्ववेद के "अष्टचक्रा नवद्वारा देवानां पूरयोध्या" की व्याख्या से मिलता जुलता है। जीवात्मा का शरीर अयोध्या हो और मन का दसों इन्द्रियों पर पूरी तरह से नियन्त्रण हो तो ब्रह्म और उसकी शक्ति का साक्षात्कार पुत्र और पुत्रवधू के रूप में हो सकता है। इस कथन की पुष्टि उस घटना से भी होती है, जब मोहाक्रान्त मन से सम्पूर्ण अयोध्या में हलचल मच जाती है और सीता सहित राम अयोध्या का परित्याग कर देते हैं तथा दशरथ रूप मन तड़प-तड़प कर मरता है। रामायण में दशरथ - मरण का सम्बन्ध श्रवण कुमार के माता-पिता के शाप से भी बतलाया गया है जो शब्द-साधना में हुई त्रुटि की तरफ हमारा ध्यान आकर्षित करता है।

चतुर्थ पात्र हैं - लंकाधिपति रावण जिनके संस्कृति-दर्शन की चर्चा हम पूर्व में कर चुके हैं। इस संस्कृति में प्रवृत्ति मार्ग अथवा काम-साधना ही अभीष्ट है। सुन्दरकाण्ड [३] में हनुमान् को रावण की दिव्यशाला शोक का नाश करने वाली तथा सम्पत्ति की जननी सी जान पड़ी थी। उस शाला ने माता की भाँति शब्द-स्पर्श-रूप-रस-गंध आदि विषयों से हनुमान् की पाँचों इन्द्रियों को तृप्त कर दिया था, जिसे देख हनुमान् यह तर्क-वितर्क करने लग गये थे कि सम्भव है कि यह देवलोक या स्वर्गलोक, इन्द्र की पुरी अथवा परमसिद्धि हो। रावण की दृष्टि में सीता का स्थान लंका में होना चाहिए। लंका त्रिकूट पर्वत के शिखर पर विराजमान है। तन्त्रशास्त्र में त्रिकूट की स्थिति सहस्रार में बतलायी जाती है। युद्धकाण्ड में वर्णित त्रिकूट पर्वत को मन द्वारा दुरारोह कहा गया है। सुन्दरकाण्ड[४] के अनुसार अशोकवाटिका में रावण सीता के पास लाल रंग के पुष्पों की माला और लाल वस्त्र पहने हुए गया था। उसकी कमर के चारों तरफ काले रंग का लम्बा कटिसूत्र बधा हुआ था। रावण की यह वेशभूषा तन्त्र-मार्ग के वीरभाव की साधना का हमें बोध कराती है। इसके अतिरिक्त युद्धकाण्ड में [५] तन्त्रशास्त्र की कतिपय प्रक्रियाओं

---

१. महार्थमञ्जरी श्लो.१०
२. तन्त्रालोक १८६-९०
३. सुन्दरकाण्ड ९.२९-३०
४. सुन्दरकाण्ड ९.२९-३०
५. युद्धकाण्ड ७३.२४-२८

का भी वर्णन मिलता है। इसमें रावण के साथ-साथ मेघनाद को भी बड़े तान्त्रिक के रूप में चित्रित किया गया है। मेघनाद जब जीवित छाग की बलि देता है, तब तप्त कांचन के तुल्य अग्नि की दक्षिणावर्त शिखाएँ उसे विजय की सूचना देतीं हैं।[१] रावण की ध्वजा पर मनुष्य की खोपड़ी का चिह्न था[२] और उसकी उपासना पद्धति वाममार्ग पर आधारित थी।

तन्त्रालोक में[३] आचार्य अभिनवगुप्त रावण को राम का परम गुरू बतलाते है। उनके अनुसार रावण ने विभीषण को, विभीषण ने श्रीराम को, श्रीराम ने लक्ष्मण को तथा लक्ष्मण ने सिद्धों को आगम ज्ञान को उपदेश किया था जो कालक्रम से धीरे धीरे लुप्त हो गया।

इस प्रकार हम देखते हैं कि एक ही महाशक्ति सीता से सम्पर्क साधने की अनेक विधाओं का वर्णन तत्तद् पात्रों के माध्यम से इस आदि काव्य में संकलित है जो विभिन्न प्रकार की योगाश्रित साधनाओं के परिचायक हैं। रामायण में वर्णित अन्य संस्कृतियों में वानर-संस्कृति, यक्ष-संस्कृति इत्यादि भी अपनी पृथक्-पृथक् साधनाओं की पहचान बतलाती है।

---

१. युद्धकाण्ड ७३.२३
२. युद्धकाण्ड १००.१४
३. तन्त्रालोक ३६.१-१५

काव्यलक्षणं तद्विषये विभिन्न-मतानि च

■ भट्टश्रीमथुरानाथशास्त्री

संसारेऽस्मिन् मानवसभ्यताप्रवर्तकानामार्याणां वेद-उपनिषत्-स्मृत्यादिभिर्ग्रन्थैर्यथा सर्वतो महत्त्वं स्थापितमभूत्, तथा भारतीयैः काव्यैरपि आर्याणां गौरवं भूमण्डले सर्वतो विख्यातमभूत्। न केवलं भारतवासिन एव, अपि तु पारेसमुद्रवासिनः पाश्चात्यपण्डिता अपि महाकविकालिदासादीनां काव्यैः प्रभाविताः सन्ति। एतेषां काव्यानां विवेचनार्थं, काव्यानामेषां निर्माणार्थं च साहित्यशास्त्रस्याऽऽविर्भावोऽभवत्। पूर्वकाले साहित्यशास्त्रमिदम् अलंकारनाम्ना प्रसिद्धमभूत्। यतस्तस्मिन् समये सहृदयानामाकर्षकतया अलंकारा एव काव्येषु प्रधानतामलभन्त। किन्तु काव्यानां मीमांसापरेऽस्मिन् साहित्यशास्त्रे प्रारम्भतः प्रभृति अद्यपर्यन्तं काव्यानां विषये अतीव गम्भीरमालोचनमभूत्। यथा यथा च मार्मिकमालोचनमभूत् तथा तथैव साहित्यशास्त्रस्याऽस्य उत्तरोत्तरं वृद्धिरभूत्। साहित्यशास्त्रस्य तत्त्वसमृद्ध्या च काव्येऽपि उत्तरोत्तरं चमत्कारवृद्धिरभूत्। यतो हि साहित्यशास्त्रे गभीरमालोचनमेव जीवितस्थानीयमुक्तं कोविदैः। यथा हि सुप्रसिद्धमिदम्—"संगीतमथ साहित्यं सरस्वत्याः स्तनद्वयम्। एकमापातमधुरमन्यदालोचनाऽमृतम्॥" इति।

अनेन साहित्यशास्त्रेण आलोचनां कृत्वा काव्येषु कीदृशं साररूपममृतं निःसारितमिति भवतां पुरस्तान्निवेद्यते—

काव्यस्य स्वरूपम्

सर्वतः पूर्वं काव्यसंबन्धी विचारः अग्निपुराणे प्राप्यते। तत्र हि काव्यस्वरूपमुक्तं—"संक्षेपात् वाक्य मिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली काव्यम्"। अर्थात् यः किलाऽस्माकं विवक्षितोऽर्थो भवति, तस्य ईदृशैः पदैः प्रकाशनं भवेद् येषु पदेषु आवश्यकतातोऽधिको विस्तारो न भवेत्। न च अर्थबोधविषये काचिन्न्यूनतैव भवेत्। तथा च अभीष्टार्थबोधकः पदसमूह एव काव्यमिति अग्निपुराणसम्मतं काव्यलक्षणम्।

एतदनन्तरम् अलंकाराचार्येषु सर्वतः पुरातनेन दण्डिना काव्यादर्शे काव्य स्वरूपं विचारितम्। किन्तु वामनोऽपि अग्निपुराणसंमतमेव काव्यलक्षणं स्वीचकार, तस्य मते काव्यस्य शरीरमस्ति—'इष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली।' अर्थात् अभीष्टार्थबोधकः पदसमूह एव काव्यम्। अत्र इदं दृढतया सर्वैरवधेयं स्यात् यत् सर्वतः प्रथमम् आरम्भे स्वरूपमासीत् "पदावली काव्यम्" इति। अर्थात् अभीष्टार्थ बोधकः शब्दसमूह एव काव्यनाम्ना व्यवह्रियते स्म।

एतदनन्तरम् अलंकारिकमूर्धन्यस्य रुद्रटस्य काव्यसंबन्धी विचारोऽस्माकं संमुखमायाति । तेन हि विस्तृत्य काव्यस्वरूपं प्रकटीकृतं यत् "गद्यस्य पद्यस्य वा स्वरूपे पदसंघटनारूपं यत्काव्यं कविरुपस्थापयति, तेनाऽस्माकं हृदये कविवर्णितः अर्थोऽपि हि चमत्कारजनकेन रूपेण उपतिष्ठति । अर्थात् अभीष्टार्थबोधिका पदावली यथाऽस्माकं हृदये उपतिष्ठति, तथा चमत्काररूपेण संघटितः अर्थोऽपि अस्माकं हृदये समागच्छति । यतो हि चमत्काररूपेण पदसमूहो यथा कविना संघटितः तथा तेषां पदानामर्थोऽपि च तेन कविनैव संघटितः । ततश्च "शब्दश्च अर्थश्चेति शब्दार्थौ काव्यम्" इति रुद्रटः काव्यस्वरूपमाह [इत आरभ्यैव शब्देन सह अर्थस्यापि काव्यकोटि भुक्तत्वं प्राचलत्, इति न विस्मर्तव्यं प्राज्ञैः]

एतदुत्तरं साहित्यशास्त्रे सुप्रथितस्य वामनस्य काव्यसंबन्धी विचारः समुपगच्छति । अयमपि कविना संघटितौ शब्दार्थौ एव काव्यतया स्वीकरोति । किन्तु एतयोः शब्दार्थयोर्मध्ये चमत्कारकता अपेक्षिता । यावत्कालं शब्दार्थयोर्मध्ये कापि आकर्षकता न भवेत् तावत्काल कोपि सहृदयः काव्यं श्रोतुमभिमुखो न भवेत् । ततश्च शब्दार्थयोर्मध्ये चमत्कारोत्पादनार्थं गुणालंकारौ संयोजनीयौ । शब्दार्थयोर्दोषाश्च दूरीकरणीयाः । वामनेन प्रोक्तं निजसूत्रेषु—"सौन्दर्यमलंकारः । स हि दोषगुणालंकारहानादानाभ्याम् ।" अर्थात् दोषाणां हानेन (त्यागेन), गुणालंकाराणां च आदानेन सः अलंकारः अर्थात् सौन्दर्यं भवति । ततश्च "दोषहीनौ गुणालंकारसंस्कृतौ शब्दार्थौ काव्यम्" इति वामनसंमतं काव्यलक्षणं सिद्ध्यति ।

एतदनन्तरं साहित्यशास्त्रेऽस्मिन् युगान्तरं प्रवर्तते । एतद्युगप्रवृत्तेः पूर्वं काव्ये चमत्कारजनकं तत्त्वं गुणालंकारौ आस्ताम् । किन्तु आनन्दवर्द्धनाचार्येण भामकीमालोचनां कृत्वा एतत्तत्त्वमन्विष्टं यत् केवलं सुन्दरशब्दार्थसंघटनेनैव काव्ये चमत्कारोत्पत्तिर्न भवति । किन्तु अन्येषां शास्त्राणामपेक्षया कविसंघटितयोः शब्दार्थयोर्मध्ये एको महान् विशेषोऽस्ति, स हि व्यङ्ग्यार्थरूपः । यावत्कालं ध्वनिपर्यायो व्यङ्ग्यर्थो न भवति तावत् काव्ये वास्तवश्चमत्कारो नाविर्भवति । आनन्दवर्धनाचार्यस्य ग्रन्थे ध्वन्यालोके ध्वनेर्निरूपणमेव प्रधानो विषयः । किन्तु प्रसङ्गाऽऽपतितैस्तेषामक्षरैः प्रतीयते यत् तेऽपि—"शब्दार्थशरीरं तावत् काव्यम्" इति स्वीर्कुन्ति ।

एतदुत्तरं साहित्ये सुप्रथितस्य भोजराजस्य काव्यविचारः संमुखमुपैति । तेनापि सरस्वतीकण्ठाभरणे—

> **निर्दोषं गुणवत्काव्यमलंकारैरलंकृतम् ।**
> **रसान्वितं कविः कुर्वन् कीर्त्तिं प्रीतिं च विन्दति ॥**

इति लक्षणेन स्पष्टं प्रतीयते यद् भोजराजोऽपि शब्दार्थयोरेव काव्यत्वमङ्गीकरोति यतः स हि 'रसान्वितम्' इति काव्यस्य विशेषणमाह । रसस्य च संबन्धः साक्षात् अर्थेनैवाऽस्ति । एवमेव अलंकारा अपि शब्दे अर्थे चेत्युभयत्र तिष्ठन्ति । ततश्च भोजोऽपि शब्दार्थयोरेव काव्यत्वं स्वीकरोतीति निश्चेतव्यं भवति ।

एतदुत्तरं सर्वजगत्प्रसिद्धस्य आलंकारिकशिरोमणेर्मम्मटाचार्यस्य सुप्रसिद्धं काव्यलक्षणं संमुखमागच्छति । एष हि वामनसंमतं "दोषहीनौ गुणालंकारसंस्कृतौ शब्दार्थौ काव्यम्" इत्येव काव्यस्वरूपं स्वीकरोति । किन्तु एतन्मते अलंकाराणां नित्यं वर्तमानता नाऽऽवश्यकी । यदि कुत्रचित् अलंकाराः स्पष्टं न प्रतीयेरन्, तत्रापि काव्यत्वस्य हानिर्नभवति । अतएव "तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि" इति मम्मटसंमतं काव्यलक्षणम् । अर्थात् दोषरहितौ गुणसहितौ, प्रायः सालंकारौ, कुत्रचित्तु अस्पष्टालंकारौ अपि शब्दार्थौ काव्यं भवतः ।

मम्मटस्येदं तात्पर्यं यत् सहृदयानामाकर्षणार्थं शब्दार्थयोर्मद्ये कश्चिश्चमत्कार आवश्यकः। ततश्च यत्र अलंकारः स्पष्टं न प्रतीयते—यथा "यः कौमारहरः स एव हि वरः" अत्र स्पष्टो न कश्चिदलंकारः। किन्तु विप्रलम्भश्रृङ्गारस्य स्फुटत्वात् रसकृतश्चमत्कारः सहृदयानाकर्षतीति अस्य काव्यत्वे न काचिद् बाधा।

एतदग्रे पीयूषवर्षेत्युपाधिधारिणः चन्द्रालोककारस्य जयदेवस्य काव्यलक्षणं समागच्छति। जयदेवात्पूर्ववर्तिभिरालंकारिकैः शब्दार्थयोः शोभाकारका ये ये धर्माः प्रकाशितास्ते ते सर्वेऽपि महाभागेनानेन निजकाव्यलक्षणे निर्दिष्टाः। अत एव विविधविशेषणविशिष्टं सुदीर्घमेतन्निर्मितं लक्षणमस्ति। यथा—निर्दोषा लक्षणवती सरीतिगुणभूषणा। सालंकाररसाऽनेकवृत्तिर्वाक् काव्यनामभाक्॥" अर्थात् निर्दोषत्वादिविशेषणविशिष्टा वाक् अर्थात् शब्दार्थौ काव्यम्, इति।

एतस्मात्परम् साहित्यदर्पणकारस्य विश्वनाथस्य काव्यलक्षणमस्माकं विचारार्थमुपतिष्ठति। मया हि प्रारम्भे अलंकाराऽपरपर्यायस्य साहित्यशास्त्रस्य सोयं विशेषः सूचितोऽस्ति यत् साहित्ये यावत्किल मार्मिकमालोचनं भवति तावदेव साहित्ये उत्तरोत्तरममृतस्याऽऽविर्भावो भवति। एतदनुसारं साहित्येस्मिन् आनन्दवर्धनाचार्येण वस्तु-अलंकार-रसेति त्रिविधो ध्वनिः काव्यस्यात्मा स्वीकृतः। मम्मटभट्टादिभिश्चालंकारिकैः काव्यप्रकाशादिषु स्वीयेषु ग्रन्थेषु एतेषां त्रिविधानामपि व्यङ्ग्यानां चमत्कारकतया जीवितस्थानीयत्वं स्थापितम्। किन्तु उत्तरोत्तरं मार्मिकाऽऽलोचनप्रक्रियया शनैः शनैर्गभीरगवेषणायां जातायां त्रिविधानामपि व्यङ्ग्यानां मध्ये चरमव्यङ्ग्यस्य रसस्यैव काव्ये चमत्काराधायकत्वं सिद्धमभूत्। अतएव विश्वनाथेन काव्यलक्षणं निर्धारितं यत् "वाक्यं रसात्मकं काव्यमिति।" अर्थात् सर्वेषु व्यङ्ग्येषु प्रधानभूतो रसो यस्मिन् चमत्कारकतया जीवनाधायको भवति तादृशं वाक्यं काव्यमित्युच्यते काव्ये रसस्य आत्मत्वं (जीवनाधायकत्वम्) साहित्यदर्पणेनैव प्रथमतया साधितमिति सर्वतः प्रसिद्धिः। किन्तु एतस्मात्पूर्वं केशवमिश्रेण "अलंकारशेखरे" तदिदमुद्धृतं यत्—"अलंकारसूत्रकारो भगवान् शौद्धोदनिः काव्यस्वरूपमेवमाह— "काव्यं रसादिमद्वाक्यं श्रुतं सुखविशेषकृत्"। अर्थात् यस्मिन् वाक्ये रसः, आदिपदग्राह्याः अलंकाराश्च भवन्ति, तत्काव्यम्। अलंकारसूत्रकारस्य मतेन यस्मिन् काव्ये चमत्कारजननाय रसो भवेत्, तदभावे अलंकारो वा भवेत्, तद् द्विविधमपि "काव्य" पद बोध्यं भवति। साहित्यदर्पणकारेण तु केवलस्य अलंकारस्य सत्तायां काव्यत्वं न स्वीकृतम्। अत एव "रसादिमयवाक्यं" एतद्व्रतेन आदिशब्देन 'भाव-रसाभासादयो गृहीताः'। ततश्च रस-भाव-रसाभासादयो यस्मिन् वाक्ये चमत्कारकारका भवन्ति तादृशं वाक्यं काव्यमिति विश्वनाथेन काव्यलक्षणं प्रसेधितम्।

काव्यलक्षणस्य विमर्शः

अग्निपुराणमारभ्य साहित्यदर्पणपर्यन्तं सर्वैरेव आलंकारिकैः काव्यस्वरूपं विचारितम्। प्रारम्भे-येन शब्दसमूहेन अभीष्टार्थस्य अर्थात् लोकानामाह्लादकस्य मनोरमस्याऽर्थस्य प्रतीतिर्भवति तादृशः पदसमूहः काव्यम्, इत्यासीत् काव्यलक्षणम्। ततः क्रमेण विचारक्षेत्रस्य विस्तारः अभूत् यत्-काव्यत्वेन स्वीकृतः स पदसमूहः केवलं मनोरमस्य अर्थस्य प्रतिपादक एवं न भवेत्, अपि तु तस्मिन् पदसमूहेऽपि मनोरमता अपेक्ष्यते। ततश्च रमणीयस्य अर्थस्य प्रतिपादको मनोरमः शब्दसमूहः काव्यम्, इति विस्तारः प्रारब्धः। शब्दसमूहस्य मनोरमता च सुन्दररूपेण शब्दानां संग्रथनम् अर्थात् कुत्रचित् एकरूपाणाम्, एकस्थानिकानामक्षराणां विन्यासेन श्रवणयोः सुखोत्पादनम्,

कुत्रचित्स्वरव्यञ्जनयोरेकाकारतया चमत्कारोत्पादनम्, क्वचित् आपाततः पदमेकमिव दृश्येत, किन्तु विचारे कृते अर्थभेदो भवेदिति विस्मयोत्पादनम् । क्वचिद् दीर्घसमासता, क्वचित् असमस्तानि पदानि पृथक् पृथक् संघटितानि भवेयुरित्यादि रूपेण पदानां गुम्फनस्य प्रकारोऽपि यत्र चमत्कारोत्पादक स्यात्, इति पदरचनापि यत्र मनोरमा स्यात् । तथा च सौन्दर्यपूर्णस्य अर्थस्य सौन्दर्यपूर्णं वर्णनमेव लोकानामाकर्षकतया काव्यत्वेन स्वीकृतमभूत् । तथा च सारः सिध्यति यत् प्रारम्भे केवलं शब्दसमूहस्य काव्यता आसीत् । किन्तु अग्रे गत्वा-मनोरमस्य अर्थस्य मनोरमं वर्णनं काव्यमिति रूपेण शब्दार्थयोरुभयोरेव काव्यत्वं प्राचलत् ।

रसगङ्गाधरस्य काव्यलक्षणम्

एतावति समये काव्यग्रन्थानां लोकप्रियता सर्वत्र व्याप्ताऽभवत् । 'यस्य पदगुम्फनस्य श्रवणे कृते हृदये आनन्दोद्‌बोधो भवेत् तादृशी शब्दसंघटना काव्यम्' इति सर्वतः प्रसिद्धिरभूत् । तथा च-चमत्कार-आह्लाद-आनन्द-हर्ष-प्रमोदाद्यनेकपर्यायः प्रसन्नताविशेषः काव्यस्य जीवितस्थानीयः सर्वतः स्वीकृतोऽभवत् । अतएव प्राकृतभाषायामपि "उक्ति विसेसो कधो भाषा जा होइ सा होइ" इति प्रसिद्धमभूत् । तत एव च सर्वैरेव ऐकमत्येन निर्धारितम्—'काव्ये सारश्चमत्कारः' इति ।

एवं काव्यस्य, तद्गतगुणानां च सर्वतः परिचयस्य प्रख्यातेश्चानन्तरं सर्वशास्त्रविषयकपाण्डित्यसंपन्नतया वस्तुतः 'पण्डितराज' पदार्हस्य जगन्नाथस्य समयः समुपतिष्ठति । पण्डितराजो जगन्नाथो मार्मिकस्तार्किकः, सुदृढो वैयाकरणः, तत्त्वविचारशाली दार्शनिकश्चासीत् । एतस्य समयात्पूर्वं साहित्यशास्त्रे ये ये काव्यविषयविचारका अभवंस्ते ते, तस्मिन् समये प्रचलितया सरल-सुबोधया शैल्या काव्यलक्षणं कृतवन्तः । अपरतः—साहित्यविषये पण्डितानां या या आलोचनाः क्रमक्रमेण प्रवत्ता आसन् ताः पण्डितराजस्य समये अतितमां मर्मस्पर्शिन्यः समभवन् । यतोहि यथा यथाऽस्मिन् विषये नानापण्डितानां नानाविधा मतयः प्रावर्तन्त तथा तथा अन्तस्तलस्पर्शिनी विचारणा प्रवृत्ताऽभूत् । पण्डितराजस्य च समयः सोऽभूद् यस्मिन् भारतीयपण्डितसमाजमध्ये नव्यन्यायस्य विजयः पूर्णतया समभवत् । समये तस्मिन् एकैकमप्यक्षरं तर्कस्य सुदृढतमां विचारणामनुभूय कस्मिंश्चिल्लक्षणे प्रविशति स्म । अत एव काव्यस्य लक्षणानि यानि पुरातनैरालंकारिकैः कृतानि, तेषु अतितमां मार्मिकविचारणायाः सोयमासीत्समयः ।

किञ्च-पण्डितराजस्य योयं ग्रन्थः साहित्यविषयकविचाराय प्रवत्तस्तस्य नाम पण्डितराजेन निर्दिष्टं 'काव्यमीमांसा' इति । अस्यां हि काव्यसंबन्धिनां विषयाणामतिगभीरतमा आलोचना ग्रन्थकर्त्रा प्रतिज्ञाता । स हि भूमिकायां वदति यत्-मनन-समुद्रस्य गभीरतमे अन्तस्तले प्रविश्य अतितमां क्लेशेन दुर्लभमणिसदृशोऽयं ग्रन्थो मया लोके आविर्भावितः । ततश्चास्मिन् ग्रन्थे काव्यविषयिणी प्रकामं मार्मिकी आलोचना कृताऽस्तीति सुस्पष्टम् । सेयमालोचना तर्कशास्त्रस्य प्रगाढं पाण्डित्यं पुरस्कृत्य प्रवृत्ता, इत्यपि न वक्तव्यं पण्डितपुरन्दराणां पुरतः । यतो हि स समयो नव्यन्यायस्य पूर्णप्रचारमयोऽभूद् भारतवर्षे ।

अन्यशास्त्रीयाः पण्डिताः साहित्यशास्त्रं सरलतमम्, नव्यन्यायस्य सुदृढ विचारेण रहितमिति कृत्वा उपेक्षया तदेतदालोचयन्ति स्म । किन्तु अलंकारशास्त्रस्य महत्त्वस्थापकः सोयं पण्डितराजो नैतामवहेलां सहते स्म । अत एवाऽनेन पण्डितराजेन तत्समये प्रगाढतया प्रसृतस्य नव्यन्यायस्य सरणिमवलम्ब्य काव्यमीमांसापरनामा सोयं

ग्रन्थस्तादृशेन सन्नाहेन प्रणीतो यथा नाऽत्र साधारणपण्डितानाम् आलोचनाचञ्चोः प्रवेशस्याऽवकाशः । प्रोक्तं हि मया सरलाटीकायाः परिसमाप्तौ—

पुरा प्रविश्याऽत्र निजप्रसङ्गादन्ये व्यजृम्भन्त बुधाः कदाचित् ।
अद्याऽनया पण्डितराजशक्त्या त्वसाधि साहित्यमभेद्यदुर्गम् ॥

अतएव काव्यलक्षणेऽपि स्वसमये प्रगाढतया प्रसृतस्य नव्यन्यायस्य शैली परिगृहीता । तार्किका यथा एकैकं पदमतितमां विचारपूर्वकं विन्यस्यन्ति, तथा अत्र प्रत्येकं पदमतिमीमांसापूर्वकं स्थापितम् । यावती अत्र आकाङ्क्षाऽस्ति तदपेक्षया न न्यूनम्, नापि चाऽधिकं किञ्चित्पदं विन्यस्तम् । यावदेव संक्षेपो भवेत्तावदेव पाण्डित्यमपि महद् भवेत्, इत्यभूत्तस्मिन् समये स्पर्द्धा । नव्यन्यायेन प्रगुणितमतयो वैयाकरणा यथा—"अर्द्धमात्रालाघवेन पुत्रोत्सवं मन्यन्ते" इत्याहुस्तथा तामेव प्रत्येकाक्षरसंक्षेपवाहिनीं ग्रन्थनिर्माणशैलीमादाय प्रवृत्तः पण्डितराजः । अत एव अग्निपुराणमारभ्य पण्डितराजस्य समयं यावत् ये ये आलंकारिकाः काव्यलक्षणं प्रणीततवन्तः तानि सर्वाणि आलोचनाचक्रे संस्थाप्य पूर्णेन विवेकेन, अतीव मार्मिकतया च स्वं काव्यलक्षणं प्रणीतवान्, काव्यस्य कालिदासादिवत् कीर्तिः, अलौकिकः आनन्दः, स्वगुरोः, स्वाश्रयस्य राजादेः, स्वसेव्यस्य देवतादेः प्रसादनादीनि अनेकानि प्रयोजनानि सन्ति ईदृशस्य काव्यस्य तत्त्वबोधनं काव्यनिर्मातुः कवेः, तथा तदिदं काव्यं बुध्वा आनन्दप्राप्तेरिच्छुकस्य सहृदयस्य च आवश्यकमस्तीति तस्य लक्षणमाह पण्डितराजः पूर्वेषां रीत्या तदिदं काव्यं गुणालंकारादिभिर्विशिष्टं भवति । ततश्च गुणालंकारादिकानां विशेषणानां विशेष्यं तत् काव्यं किंस्वरूपमस्तीति बोधनाय पण्डितराजः काव्य लक्षणं निर्दिशति—'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्" इति ।

पूर्वाचार्यकृतलक्षणानाम् आलोचना

दीर्घां भूमिकां विस्तृत्य मया पूर्वमिदमेव निवेदितमासीत्, यत् तस्मिन् समये प्रसृतां नव्यन्यायशैलीमाश्रित्य पूर्वेषामालंकारिकाणां विचारस्य निष्कर्षस्वरूपं स्वलक्षणं स्थापितं पण्डितराजेन । अग्निपुराणमारभ्य साहित्यदर्पणकारं यावत् समेषां लक्षणकाराणां तात्पर्यमिदमासीद् "सौन्दर्यपूर्णस्याऽर्थस्य सौन्दर्यपूर्णवर्णनं काव्यमस्ति" इति । तस्य सारतया पण्डितराजेन निर्दिष्टं यद् रमणीयस्य अर्थात् अलौकिकाह्लादजनकतया सौन्दर्यपूर्णस्य अर्थस्य प्रतिपादकः यः शब्दः [शब्दसमूहः, वाक्यम्, पदैः संदृब्धं वर्णनम्] स एव काव्यम्, इति । ततश्च "अभीष्टार्थस्य बोधिका पदावली काव्यम्" इति अग्निपुराणस्य । "इष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली काव्यम्" इति दण्डिनः । "गुणालंकारसंस्कृतौ शब्दार्थौ काव्यम्" इति वामनस्य । "शब्दार्थ शरीरं काव्यम्", इति आनन्द वर्धनाचार्यस्य । "सगुणौ निर्दोषौ शब्दार्थौ काव्यम्" इति मम्मटभट्टस्य । इति सर्वेषामेव पूर्वाचार्याणां लक्षणस्य तत्त्वमस्मिन् लक्षणे संनिविष्टम् । यतः अलौकिकानन्दजनकस्य अर्थस्य बोधको यः शब्दसमूहो भवेत् स हि अवश्यं सौन्दर्यपूर्णो भवेत् । शब्दे सौन्दर्य च साहित्यपरिभाषितैर्गुणालंकारादिभिरेव भवति । ततश्च अलौकिकह्लादजनकत्वेन सौन्दर्यपूर्णो यः अर्थः, तादृशार्थस्य प्रतिपादकः शब्दसमूहोपि गुणालंकारैर्विशिष्टतया सौन्दर्यपूर्णः अवश्यं भवेदेव । एवं च "सौन्दर्यपूर्णस्य अर्थस्य सौन्दर्यपूर्णवर्णनं काव्यम्" इति प्राचीनाचार्यैर्यो लक्षणस्य सारः सूचितः, स ह्यस्मिन् लक्षणे स्पष्टतया समाविष्ट इति सुस्पष्टमेव भवेत्प्रतिभावताम् ।

रमणीयार्थप्रतिपादकेत्यादिलक्षणस्य विशदा व्याख्या त्वेवम् रमणीयो यः अर्थः, तस्य प्रतिपादकः (बोधकः) यः शब्दः [अर्थात् शब्दसमूहः, यतो ह्येकस्य शब्दस्य संज्ञा काव्यमिति न भवति] ततश्च तादृशः शब्दसमूहः काव्यम्। अर्थे रमणीयता च—लोके अननुभूयमानो य आनन्दः, तादृशानन्दस्य जनकं यज्ज्ञानं तादृशज्ञानाविषयता। ततश्च अलौकिकाह्लादजनकं यज्ज्ञानम् अर्थाद् भावना (अर्थस्य पुनः पनरनुसंधानम्) तादृशभावनाया विषयीभूतो योऽर्थः तस्य प्रतिपादकः (बोधकः) शब्द समूहः काव्यमिति फलितम्। आह्लादे अलौकिकता विशेषणादानस्य प्रयोजनमस्ति यत्—'पुत्रस्ते जातः, अपारां धनसंपन्तिं ते दास्यामि' इत्यदिभिः शब्दैरपि आनन्दो भवति। ततश्च इदमपि काव्यपदवाच्यं भवेत्। किन्तु सोयमानन्दो लौकिकः, अस्मदभीष्टया कविकल्पनया प्रसूतो नास्ति। एवं च लोकोत्तराह्लादजनकस्य ज्ञानस्य गोचरीभूतो योऽर्थः, तादृशार्थप्रतिपादकशब्दसमूहः काव्यमिति सर्वनिष्कृष्टं लक्षणम्। एतस्य विशदा व्याख्या—अलौकिकाह्लादापरनाम्नः चमत्कारस्य जनिका या भावना, तादृशभावनाविषयीभूतो योऽर्थः, तत्प्रतिपादकः शब्दसमूहः काव्यम्। अत्र शङ्का भवति। यत् एकः ईदृशः शब्दसमूहोऽस्ति यस्मिन् धारावाहिकरूपेण अर्थात् सामान्यप्रवाहरूपेण आह्लादजनिकाऽपि भावना अस्ति, तथा तद्विरुद्धा आह्लादस्य अजनिकाऽपि भावना अस्ति। ततश्च धारावाहिकरूपेण अयं शब्दसमूहः चमत्कारजनकभावनाविषयकस्य अर्थस्य प्रतिपादको जातः। अतः अस्यापि काव्यत्वं भवेत्। अतः एतस्या अति व्याप्तेः निरासाय लक्षणस्य द्वितीयः प्रकारः पण्डितराजेन सूच्यते यत्—"यत्प्रतिपादितार्थविषयकभावनात्वं चमत्कारजनकतावच्छेदकं तत्त्वं काव्यम्। अर्थाद् येन यैर्वा शब्दैरुपस्थापितस्य [अर्थात् यादृशशब्दानुपूर्वीप्रतिपादितस्य] अर्थस्य भावनया (पुनः पुनरनुसंधानेन) चेतसि चमत्कारजननं भवति, तादृशचमत्कारजनकताया अवच्छेदकं तादृशानुपूर्वीमत्त्वमेव काव्यत्वं भवति। अर्थात् यादृशी शब्दानुपूर्वी (शब्दपरम्पराम्) श्रुत्वा अलौकिकचमत्कारजनिका भावना उद्भवति, तादृशानुपूर्वी विशिष्टः शब्दसमूह एव काव्यं भवति। ततश्च यत्र संपूर्णया आनुपूर्व्या चमत्कारजनिका भावना न भवति, किन्तु धारावाहिकरूपेण तद्भिन्ना अचमत्कारजनिका अपि भावना भवति तादृशस्थलस्य वारणं जातम्।

इदानीं नैयायिकशैल्या लघुभूतं काव्यलक्षणमाह—'स्वविशिष्टजनकतावच्छेदकार्थप्रतिपादकतासंसर्गेण चमत्कारत्ववत्त्वमेव काव्यत्वम्। एतस्य साधारणभाषायामयं सारः सर्वेषां चमत्काराणामवच्छेदकं (असाधारणधर्मः) यत् चमत्कारत्वम्, तद्विशिष्टत्वेव काव्यत्वम्। तत् चमत्कारत्ववत्वं च स्वविशिष्टजनकतावच्छेदकार्थप्रतिपादकतासंसर्गेण बोध्यम्। यतो हि स्वं चमत्कारत्वं, तादृशचमत्कारत्वविशिष्टा विषयतासंबन्धावच्छिन्ना अर्थनिष्ठा या भावना निष्ठजनकतावच्छेदकता, तद्रूपेण संसर्गेण, इत्याशयः। सर्वस्य लक्षणस्यायं निष्कर्षः—"यादृशशब्दानुपूर्व्याः (शब्दपरम्परायाः) पुनः पुनरनुसंधानात्मकेन भावनाविशेषेण चमत्कारापरपर्यायस्य अलौकिकानन्दस्य जननं भवति, तादृश शब्दानुपूर्वीमत्त्वं काव्यत्वम्।

लक्षणस्य मूलाक्षराणि—

'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः (अर्थात् शब्दसमूहः) काव्यम्" इति न विस्मरणीयम्।

इदानीं मननसमुद्रे अन्तर्निमज्ज्य काव्यविषयिणी कीदृशी मीमांसा (अर्थात् मार्मिकता) पण्डितराजेन उद्भाविता, तस्याः परिचयो गृह्यताम्। प्राचीनैराचार्यैर्यानि काव्यलक्षणानि दर्शितानि, तेषु बहवो दोषाः सन्ति। प्रथमतस्तु-आलंकारिक शिरोमणिना श्रीमता मम्मटभट्टेन "शब्दार्थौ काव्यम्" इत्युक्त्वा शब्दश्च अर्थश्चेति

द्वयोरेव काव्यत्वं लक्षणे प्रतिपादितं, तदेतन्न घटते । प्रमाणाभावात् । "काव्यं श्रुतम्, काव्यमुच्चैः पठयते, काव्यादर्शः अवगम्यते" इत्यादि व्यवहारः सर्वजनेषु प्रसिद्धः । सोयं व्यवहारः शब्दस्य काव्यत्वे एवं संगच्छते । यतोहि, श्रवणं शब्दस्य भवति । पठनमपि (व्यक्तवचनमपि) शब्दस्यैव भवेन्न अर्थस्य । 'काव्यात् अर्थः अवगम्यते इत्युक्तौ काव्यं च अर्थश्चेति द्वयमपि पृथगिति प्रतीतिर्भवति । अन्यथा अर्थस्यापि काव्यत्वे 'अर्थात् अर्थः अवगम्यते' इत्यर्थबोधे असंगतिः प्रसज्येत् । ततश्च शब्दस्यैव काव्यत्वं वक्तव्यम्, न शब्दार्थयोः । (लक्षणया) शब्दमात्रे काव्यत्वव्यवहारो निर्वाहणीय इत्यपि न संभवति । यदि पूर्व शब्दार्थयुगले काव्यशब्दव्यवहारस्य किञ्चित्प्रमाणं स्यात्तर्हि युगलमध्ये, एकस्य कृते लक्षणा भवेत् । किन्तु व्यवहारः शब्दे एव काव्यत्वस्य प्रवृत्तिं बोधयति, ततः कथं लक्षणायाः प्रसङ्गः ?

ननु "शब्दार्थौ काव्यम्" इति प्रकाशकारेण स्वग्रन्थे प्रोक्तम् । अतएव मम्मटोक्तिः शब्दरूपा (सेयं) प्रमाणम्," इत्यपि न शक्यते वक्तुम् । यतो हि 'शब्दार्थै काव्यम्' एतद्विचारे एव तु संशयः समापतितः । ततो विमतस्य आचार्यस्य वाक्येन निर्णयः कथं समुचितः स्यात् ? एवमेव- उपरिप्रदर्शिताभिरुपपत्तिभिः वेद-पुराणादीनामपि लक्षणं शब्दमात्रे एव विश्राम्यति अर्थाद् वेद-पुराणादीनां शब्दानुपूर्वी एव वेदः पुराणं चेति ।

कतिपये 'आस्वादोद्बोधकत्वं काव्यत्वम्' इत्याहुः । अर्थात् आस्वादस्य रसस्य उद्बोधकम् । आत्मानन्दस्य जागरणकारकम्] काव्यपदवाच्यम् । एतदपि लक्षणं न संभवति । यतोहि आस्वादस्य रसस्य उद्बोधकाः वसन्त हिन्दोलप्रभृतयो रागा अपि भवन्ति । स्वीकृतं चैतद् ध्वनिकारादिभिरपि । एवमेव नाट्यस्य अङ्गानि नृत्य-गीतवाद्यानि सर्वाण्येव रसस्योद्बोधकानि । ततश्च तान्यपि काव्यपदवाच्यानि भविष्यन्ति । तानि चमत्काराधायकानि किन्तु न काव्यानि । अतः शब्दे, अर्थे च काव्यत्वसंग्रहार्थं यत् 'आस्वादोद्बोधकत्वं' लक्षणं कैश्चित्कृतं तदपि परास्ताम् । किञ्च-शब्दस्य अर्थस्य चेत्युभयोः काव्यत्वस्वीकारे-अयमपि प्रश्नः प्रोद्भवति यत् 'मिलितौ शब्दार्थौ काव्यम्,' अथवा 'शब्दः अर्थश्च पृथक् पृथक् काव्यम् । यदि मिलितयोः शब्दार्थयोः काव्यत्वं, तर्हि श्लोकस्य वाक्यं (शब्दः) काव्यपदवाच्यं न भवेत् । यतो हि एकः एकः इति मिलित्वा द्वे भवतः । ततश्च द्वि-पर्याप्तं काव्यत्वम्, एकस्मिन् शब्दे अर्थे वा न संभवेत् । यदि तु प्रत्येकस्मिन् शब्दे अर्थे च पृथक् काव्यत्वं, तर्हि एकस्मिन् पद्ये शब्दस्य अर्थस्य पृथक्तया 'काव्यद्वयमिदम्' इति व्यवहारः प्रसज्येत । तस्मात् 'शब्दः काव्यम्' । न तु शब्दार्थौ । इति

शब्दार्थयोरुभयोरेव काव्यत्वसमर्थनाय नागेशभट्टमहोदयेनात्र प्रोक्तं यत् "यथा काव्यं श्रुतं, काव्यं पठितमिति लोके व्यवहारः, तथा 'काव्यं बुद्धम्' इत्यपि व्यवहारः । बोधश्च अर्थस्यैव भवति, नतु शब्दस्य । तस्मात् शब्दार्थयोरुभयोरेव काव्यत्वं स्वीकार्यम् । किञ्च वेद-पुराणादित्वमपि न केवलं शब्दमात्रस्य, अपि तु शब्दार्थयो र्द्वयोरेव । अतएव 'तदधीते तद्वेद' इति पाणिनि सूत्रस्य भाष्ये 'यः अधीते (पठति), यश्च 'वेद' जानाति, सोऽपि वैदिकः वैयाकरणो वा भवति । अर्थस्यापि काव्यत्वे द्वितीया आपत्तिः सेयम्, यत् द्वयोरपि काव्यत्वे, 'एको न द्वौ' इति बोधे, प्रत्येकस्य काव्यत्वं न स्यात् इति । अत्र लक्षणया प्रत्येकमपि काव्यत्वं भवेदिति, शब्दार्थयोर्द्वयोरपि काव्यत्वे न कोपि दोषः' इति ।

एतदपि न किञ्चित् । "रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्" इत्युक्तौ अर्थोपि शब्देन सह आगच्छति । अतस्तस्यापि बोधविषये अन्वयः संभवत्येव । ततश्च 'तदधीते तद्वेद' इत्यादौ अर्थस्यापि संग्रह भाष्योक्तिः

संगच्छत एव। किञ्च-शब्दार्थयोर्द्वयोरेव काव्यत्वं स्वीकृत्य-'लक्षणया प्रत्येकस्य काव्यत्वं भविष्यति' इति समाधानमपि परास्तम्। यतो हि "शब्दार्थयुगले काव्येशब्दशक्ते दृढतरप्रमाणकाभावान्न लक्षणा" इति पूर्वमुक्तमेव। ततः कथं लक्षणा ? 'काव्यं बुद्धम्' इति व्यवहारस्तु—शब्देन सह तत्सहकृतः अर्थोऽपि गौणतया समागच्छति। न किल काव्यरूपः शब्दः दुन्दुभिप्रभृतीनां शब्दवत् अव्यक्तो नादः। ततश्च प्रधानतया काव्यत्वं शब्दस्यैव तत्सहकृततया अर्थश्चापि संगृह्यते इति ग्रन्थाशयः।

लक्षणे हि मुखतः शब्द निवेशेऽपि, शब्दस्य रमणीयार्थप्रतिपादकताविशेषणदानात् स शब्दो रमणीयार्थसहितो गृह्यते। ततश्च शब्दस्य अर्थस्य चेति द्वयोरपि काव्यता स्वतः सिध्यति। लक्षणे शब्दस्यैव निवेशे कारणं तु—काव्ये निर्मितेः [अर्थाद् गुम्फनस्य] साक्षाद् विषयः सुललितसंनिवेशविशेषशालितया माधुर्यादि बोधको विशिष्टः शब्द एव। शब्दस्य अर्थस्तु न कविना निर्मीयते। स तु अनादिप्रवाहात् ईश्वरेच्छारूपस्तस्य स्वाभाविक एव। ततश्च कालिदासेन निर्मितं रघुवंशमित्युक्तौ—'वागर्थाविव संपृक्तौ'—इत्याद्यारभ्य 'राज्ञी राज्यं विधिवदशिषद् भर्तुरव्याहताज्ञा' इति पर्यन्तः कालिदासकृतः शब्दगुम्फ एव श्रोतृणां बुद्धौ उपारोहति। पार्वतीपरमेश्वर वन्दनरूपः शब्दानामर्थस्तु तेन गुम्फनेन सह स्वयमेव समायाति। तथा च "रघुवंशनिर्माणाम्" इत्यस्यार्थः—"वागर्थाविव संपृक्तौ" इत्याद्यारभ्य-'भर्तुरव्याहताज्ञा' इति पर्यन्तस्य पदगुम्फनस्य निर्माणम्। अर्थस्तु अनादिशक्त्या स्वयमुपतिष्ठत्येवेति मुखतो नोच्यते केनचित्। एवं स्थितौ 'रमणीयस्य अर्थस्य प्रतिपादकः शब्दः' इति कथने अर्थस्य संग्रहः स्वत एव सिध्यति। "शब्दार्थौ काव्यम्" इति अर्थस्य निवेशमकृत्वा लक्षणे केवलशब्दस्य स्थापनं तु तर्कपाण्डित्याभिमानिनां कृते-तर्कपद्धत्या सुदृढ-संक्षिप्तलक्षणनिर्माणपाटवमेव। एवं च मननजलधेरन्तस्तलं प्रविष्टस्य पण्डितराजस्य लक्षणं किञ्चिन् मननं कृत्वैव बोधगम्यं भवेत्, न उपरितः परामर्शमात्रेण। तथा च शब्दः काव्यमित्युक्तावपि अर्थसहितः शब्दः काव्यकोटौ स्वयमुपतिष्ठीति पण्डितराजस्य तात्पर्यम्। एवं किल प्रधानतया शब्दमेव निर्दिशतः परममार्मिकस्य पण्डितराजस्य निगूढं तात्पर्यमिदमस्ति यत्काव्ये शब्दसौष्ठवविषये विशेषतो यतनीयम् कविना। अर्थस्तु मधुरशब्दसंनिवेशे स्वयमुपस्थास्यत्येव यतो हि काव्यमिदं कान्तासंमितोपदेशः परिगण्यते। येषां विनेयानां प्रभुसंमितवेदादिषु सांमुख्यं न भवति, तेऽपि काव्यस्य मधुरतया आकृष्टाः सन्तो गुडजिह्विकया 'रामादिवद् वर्तितव्यं न रावणादिवत्' इत्यादिकमुपदेशं गृह्णीयुः। इदानीं द्रष्टव्यं यत् श्रोतृणां समाहरणार्थं कवेः काव्ये सर्वतः पूर्वं शब्द एव कर्णगोचरो भवति, न वा ? ततश्च मधुरशब्दशय्यया अभिमुखीभूतः श्रोता काव्यं शृणोति तद् गतानुपदेशांश्च गृह्णातीति वक्तुस्थितिः। एवं च "विनेयानामभिमुखीकरणार्थं कविसंरम्भगोचरस्य शब्दस्यैव प्राधान्यम्," इति सूचनाय लक्षणे 'शब्दः काव्यम्' इति पण्डितराजेन निबद्धम्।

किञ्च-अत्र काव्यानां प्रचारसूचकम् अन्यदपि ऐतिहासिकं रहस्यमस्ति। पण्डितराजस्य समयं यावत् काव्येषु भूयस्तमामुत्थान-पतनान्यभूवन्। पूर्वमलंकाराणां प्राधान्यमभ्युपगतं प्राचीनैर्भमहादिभिरालंकारिकैः। ततो ध्वनेराविर्भावः। ततो वस्तु-अलंकार-रस-इति त्रिविधानामपि ध्वनीनां काव्ये जीवितस्थानीयत्वं घोषितमभूत्। तदनन्तरं रसस्यैव आत्मत्वप्रख्यातिः। किन्तु प्रारम्भतः प्रभृति रसयुगपर्यन्तं सर्वस्याऽपि काव्यस्य मुखभागे शब्दस्य प्राधान्येन संनिवेशो न केनचिदालंकारिकेण प्रतिरुद्धः। यतो हि आपाततः काव्यस्य शब्दं श्रुत्वैव सहृदयाः समाकृष्टा भवन्ति। यदि सर्वतः प्रथमं कर्णयोरुपगते तस्मिन् शब्दे एव मनोहरता न भवेत्तर्हि वेद-धर्मशास्त्रादिभ्यो विमुखीभूय

समागता विनेयाः कथमभिमुखीभूता भवेयुः ? अतएव वेद-पुराणप्रभृतीनारभ्य सर्वस्मिन्नपि साहित्ये विशिष्टस्य शब्दस्यैव प्राधान्यं सुस्थिरमभूत् ।

एतद्ग्रन्थनिर्मातुः पण्डितराजस्य साहित्यनिर्माणसमयः सोयमस्ति यस्मिन् मोगलसम्राजः शाहजहानस्याऽऽसीद् भारते शासनम् । पण्डितराजोऽपि "दिल्लीवल्लभपाणिपल्लवतले नीतं नवीनं वयः", 'दिल्लीश्वरो वा जगदीश्वरो वा मनोदथान् पूरयितुं समर्थः' इत्यादिना तत्सामयिकीं परिस्थितिं सूचयामास । शाहजहानस्य समयं यावत् संस्कृतसाहित्यं तु पूर्णतया परिनिष्ठितमभूदेव, किन्तु हिन्दी पर्यायक-व्रजभाषासाहित्यमपि परमां प्रौढिं प्रापत् । तस्मिन्नेव समये 'सतसई' निर्माता बिहारी कुलपतिमिश्रादयो व्रजभाषाकवयः स्वकीयेन कवितापाटवेन राजसंस्थानेषु असाधासरणीं प्रतिष्टां प्रापुः । संस्कृत भाषायाः साम्राज्यसूर्यः तस्मिन् समये पूर्ण मध्याह्नमनुभूय अवतरणोन्मुख इवाऽभवत् । व्रजभाषासाहित्यं च जनानामनुरागभाजनमभूत् । तत्सामयिकाः सहृदयाः, कवीनामाश्रयदातारो राजानश्च व्रजभाषाकाव्यैरेव प्रसन्ना अभूवन् । व्रजभाषानिबद्धेषु तेषु काव्येषु च अर्थस्य चमत्कारे सत्यपि आपाततः शब्दानामेव सौन्दर्यं सहृदयानाचकर्ष । यथा विहारिणो दोहापद्यम्—"नभ लास्की चाली निसा चटकाली धुनि कीन । रति पाली आली अनत आद्ये वनमाली न ॥" "रे गायन ! गायन चतुर ये गायन परवी न । ये गाहक करवीन के, लै बैठयो कर बीना ।' यथा वा, तदुत्तरभावी भारतसुप्रसिद्धः पद्माकरः—

कूलनमें के लिये । कछारन मे, कुञ्जन में, क्यारिन में कलित कालीन किलकन्त है

कहै 'पदमाकर' परागन में पौन हू मैं पातन में पिक में पलासन पगंत है ।

द्वार में दिसान में दुनी में देस देसन में देखो दीप दीपन दिपत दिगन्त है ।

वीथिन में व्रज में नवेलिन में बेलिन में बनन में बागन में बग-यो बसन्त है ॥ १ ॥

मननजलधेरन्तस्तलं प्रविश्य तत्त्वसमाहरणपण्डितः पण्डितराजः साहित्यस्य सर्वां प्रगतिं पूर्वाऽपरतः सम्यक् समीक्षांचक्रे । शब्दसौष्ठवं प्रति सहृदयानां स्वभाविकमनुरागं नासौ अपलपितुं समर्थो बभूव । प्रत्यक्षमयमनुभूतवान्-यत् काव्यं श्रृण्वन् सहृदयः पूर्वं शब्दसौन्दर्येणैवाकृष्टो भवति । पूर्वेऽपि कवयः शब्दमाधुर्य परम्परातः प्राशंसन् ।

अविदित गुणाऽपि सत्कवि भणितिः कर्णेषु वमति मधुधाराम् ?
अनधिगतपरिमलापि हि हरति दृशं मालती माला ॥ १ ॥

ततश्च सर्वशास्त्रेषु प्रगाढपण्डितस्य, तथा काव्यरचनायामपि दिगन्तविश्रान्तकीर्तेः पण्डितराजस्य काव्यरचनासमये शब्दसौष्ठवं प्रति यदि समाकृष्टं भवेन्मानसं तर्हि नेदमाश्चर्यम् । यतो हि-अर्थचमत्कारं पूर्णतया प्रकटयन्नपि सोयं निजपद्येषु यं कंचित् शब्दचमत्कारमवश्यं दर्शयामास । एतस्य शिखरिणीछब्दस्तु प्रसिद्धमेव—

'यदन्तः खेलन्तो बहुलतरसन्तोषाभरिता

न काका नाकाधीश्वरनगरसाकाङ्क्ष मनसः ।

निवासाल्लोकानां जनिमरणशोकापहरणं
तदेतत्ते तीरं श्रमशमनधीरं भवतु नः ॥ १ ॥

विशालाभ्यामाभ्यां किमिह नयनाभ्यां खलु फलं
न याभ्यामालीढा नयनरमणीया तव तनुः ।
अयं हि न्यक्कारो जननि मनुजस्य श्रवणयो—
र्ययोर्नान्तर्यातस्तव लहरिलीलाकलकलः ॥ २ ॥

किन्तु अन्यान्यपि पद्यानि शब्दसौन्दर्ययुक्तान्येव भवन्ति । यथा हि मालभारिणी—

नितरां हितयाऽद्य निद्रया मे वत यामे चरमे निवेदितायाः ।
सुदृशो वचनं श्रृणोमि यावन्मयि तावत्प्रचुकोप वारिवाहः ॥ १ ॥
कुसुमानि शरा, मृणालजालान्यपि कालायसकर्कशान्यभूवन् ।
सुदृशो दहनायते स्म राका, भवनाऽऽकाशमथाऽभवत्पयोधिः ॥ २ ॥

शार्दूलविक्रीडितम्—

वल्गाद्गाण्डिवमुक्तकाण्डवलयज्वालावली ताण्डव
भ्रश्यत् खाण्डवरुष्टपाण्डवमहो को न क्षितीशः स्मरेत् ॥

इन्द्रवज्रा—

तीरे तरुण्या वदनं सहासं नीरे सरोजं च मिलद्विकासम् ।
आलोक्य धावत्युभयत्र मुग्धा मरन्दलुब्धालिकिशोरमाला ॥

उपेन्द्रः— अवश्यमाकाङ्क्षितकृष्णवत्मा भीष्मो महात्माऽजनि माघतुल्यः ॥

अनुष्टुप्०—गुञ्जापुञ्जधरः पायादपायादिह कोऽपि वः ॥

किं बहूना । पण्डितराजस्य कविताप्रवाहे तत्समयप्रचलितः शब्दप्रवाह एव केवलं नाऽऽगच्छत् । कुत्रचित्कुत्रचित् अर्थोऽपि व्रजभाषासाहित्यमनुहरते । यथा विहारिणः पद्यम्—

छिप्यौ छबीलो मुख लसै नीले आँचल चीर ।
मनौ कलानिधि झलमलै कालिन्दी के नीर ॥

पण्डितराजस्य गङ्गाधरे पद्यमस्ति—

नीलाञ्चलेन संवृतमाननमाभाति हरिणनयनायाः ।
प्रतिबिम्बित इव यमुनागभीरनीरान्तरेणाङ्कः ॥

एतद्धि विहारि पद्येन अविकलं संवदते । अन्यकवीनां रचनागन्धं मनसाऽपि परिहरन्, नितान्तमभिमानशाली पण्डितराजः तत्सामयिकस्य भाषाकवेः पद्यच्छायाम् इच्छया अनुचकार, अथवा सामयिकः प्रभावो यदृच्छयाऽस्य रचनायामागच्छत् ? इति अन्वेषणशीलाः पण्डितमहाभागा एव गवेषयन्तु । किन्तु सामयिको युगप्रवाहः सर्वथाऽनुल्लङ्घनीयो भवतीत्येव कथनस्य तात्पर्यम् । ततश्च प्रारम्भतोऽद्यावधि सर्वामपि साहित्यस्य परिसीमां दृष्टवान् मार्मिकः पण्डितराजो मननसमुद्रे निमज्ज्य रसगङ्गाधरनाम्नीमिमां काव्यमीमांसां विरचयामास । अतएव काव्यलक्षणे अर्थस्य समावेशार्थं पण्डितराजेन विचारो न कृतः स्यात्, इति को वा विचारशीलो वक्तुं पारयेत् ।

किन्तु तार्किकंमन्यानां संक्षिप्त-सुदृढ़ लक्षणनिर्माणगर्वं खर्वं कुर्वन् सुदृढ-संक्षिप्तं लक्षणं निबबन्ध—"रमणीयार्थ प्रतिपादक शब्दः काव्यम्" इति ।

यत्किञ्चित्काव्यं शब्दतः श्रृण्वतां पाठकमहाभागानाम् अर्थचमत्कारस्तु परस्तादनुभवगम्यो भवेदेव, किन्तु कर्णाभ्यां श्रुतमात्रैव सुन्दरशब्दशय्या सहृदयानाकर्षतीति वर्णिका (बानगी) रूपेण नवीनानि पद्यानि कानिचित् संमुखमुपस्थापयामि । एवं विधरचनाविषये काश्यादिषु सुप्रसिद्धेषु संस्कृतसाहित्यकेन्द्रेषु काव्यगतसौंष्ठवविषयमवलम्ब्य पूर्णो विमर्शः समभूत् । विचारोत्तरं रचनामार्मिकैरनुगृहीता सेयं रचना प्रमोदप्रकटनरूपपुरस्कारेण । अस्तु, कविता सेयम्—

मूर्द्धिनि मनोज्ञमणिमञ्जुलमुकुटधारी कुन्तलकलापमनोहारी मुखपद्धतौ
चञ्चलानुकारी कटिदेशे भाति पीतपटो मोदमुपयाति गोपनारीजनसंहतौ ।

मञ्जुनाथ दारुणदवौद्यपरिहारी सतां भक्तजनमानसविहारी साधुसंगतौ
मनसि मुनीनामपि मन्दमन्दचारी चिरात् सोयं सुखकारी मे मुरारी रमतां मतौ ॥

भूरुहा वहन्ते मञ्जुमञ्जरीर्भजन्ते चारुवल्लरीर्मदन्ते मधुपायिनोऽद्य मानसे ।
सम्पामारभन्ते मञ्जुपम्पापुलिनान्तेचराः सुभगसमीराः संजुषन्ते रसिका रसे ॥

काकलीः श्रयन्ते युवकोकिला विलासभृतो बाणाः संरमन्ते कुसमेषोरपि नीरसे ।
प्रणतिरियं ते वच्मि भूयः कान्त किं ते ननु विरहिदुरन्ते किं वतन्ते गन्तुमीहसे ॥

मानवसमाजे सभ्यतायाः साधयित्री सेयममितमगाधज्ञानराशिजनयित्रीयम् ।
विश्वमण्डलेऽस्मिन्नखिलेऽपि प्रभवित्री वभौ भरत-भगीरथादिभूपोद्भावयित्रीयम् ॥

श्रीमद्राम-कृष्ण-पदपङ्कजैः पवित्रीकृता भीमप्रमुखानां धर्मधीराणां सवित्रीयम् ।
वीराणां वरित्री चिन्तनीयचरितानां चारुचेतसि चरित्री भातिभारतधरित्रीयम् ॥

एवं च-अर्थचमत्कारे पूर्णतया सत्यपि पदगुम्फने सुललित शब्दसौन्दर्यबलादिव सहृदयानां हृदयमाकर्षतीति सर्वसंमत्या सिद्धो निष्कर्षः । एतां सर्वां साहित्यपरिस्थितिम् असाधारणेन मननेन सुदृढीकुर्वन् पण्डितराजः स्वीये काव्यक्षलक्षणे रमणीयमर्थं प्रथमत एव निर्दिशन्नपि तर्कपाण्डित्यप्रकटनाय सुदृढ-संक्षिप्तं लक्षणं निबबन्ध—'रमणीयार्थप्रतिपादक शब्दः काव्यम्' इति ।

एतद् विरुद्धं 'शब्दार्थौ काव्यम्' इति यत् प्राचीनानां काव्यलक्षणमासीत्, तस्य समर्थनं स्वर्गवासिभिः काशीस्थैर्महामहोपाध्याय पं. श्री गङ्गाधरशास्त्रिमहाभागैरक्रियत । प्रोक्तं च तैर्यत् "शब्दमात्रस्य काव्यत्वे तु शब्दमात्रगतानां दोषगुणालंकारध्वनीनां निरूपणौचित्येन, अर्थगतानां तेषां निरूपणस्य उन्मत्त प्रलापत्वापत्तिः" इत्यादि ।

एवमेव 'हिन्दी रसगङ्गाधर' नाम्ना रसगङ्गाधरस्य हिन्दी टीकां कुर्वद्भिश्चतुर्वेदमहाभागैर्यत् "शब्दः काव्यम्" इति पण्डितराजस्य काव्यलक्षणं समालोचितम् । प्रोक्तं च यत्—"मम विचारे अलौकिकाह्लादजनकयोः शब्दार्थयोरेव काव्यत्वं युज्यते, न केवलस्य शब्दस्य । अन्यथा दृश्यकाव्यभेदकरणमप्यसंगतं स्यात् । यतो हि

दर्शने अर्था एव आगच्छन्ति, न शब्दाः। एवमेव अर्थालंकारनिरूपणमपि तदैव सार्थकं स्यात्। अन्यथा शब्दमात्रस्यैव काव्यत्वे अर्थालंकाराणां साहित्ये निरूपणं व्यर्थं स्यात्।" इत्यादि।

किन्तु-अत्र मार्मिकविचारस्याऽऽवश्यता। पण्डितराजस्य लक्षणमस्ति 'रमणीयस्य अर्थस्य प्रतिपादको यः शब्दः, तत्काव्यम्। ततश्च काव्यत्वेन स्वीकृतो यः शब्दः, शब्दसमूहो वा भवेत्तेन सह अर्थोऽप्यवश्यमागच्छति न हि सोयं शब्दो ढक्का-मृदङ्गादिशब्दवत् अव्यक्तः (अनर्थकः)। ततश्च—'अलौकिकाह्लादजनकस्य अर्थस्य प्रतिपादकः शब्दः काव्यम्' इति मुखतः अर्थमपि निर्दिशता पण्डितराजेन स्पष्टं प्रतिपादितं यत् रमणीयस्य अर्थस्य, शब्दस्य च काव्यत्वम्, इति। ततश्च प्रतिपक्षिभिरुद्भाविताः दृश्यकाव्य-अर्थालंकार विषयको दोषाः कथमपि न प्रसज्ज्यन्ते। इदं हि स्थूलतममस्ति। यतो हि विश्वनाथकृतस्य काव्यलक्षणस्य खण्डनं कुर्वता स्वयमेव प्रोक्तं पण्डितराजेन यत् 'वस्तु-अलंकार प्रधानानां काव्यानामकाव्यत्वं स्यात्' इति। 'मननसागरे निमज्ज्य रसगङ्गाधरनामा मणिर्मया लोके उद्भावितः' इति विचारसागरस्य तलस्पर्शाभिमानी पण्डितराजः सुस्पष्टं दृश्यमानामिमामापत्तिं न कथंचित्पश्येदिति किं सुसंभवम्?

ततश्च यदा 'शब्दार्थौ काव्यम्' इति संमतं, तदा 'शब्दः काव्यम्' इति कथनस्य इदमेव तात्पर्यं यत्पण्डितराजो नवीनन्यायस्य धुरन्धरान् सूचयति यत् भवन्तः अतिसंक्षेपेण भूयसः अर्थस्य [अव्याप्ति-अतिव्याप्तिरहितम्] संग्राहकं लक्षणं परमोत्तममिति साभिमानं मन्यन्ते। इदानीं 'रमणीयार्थ प्रतिपादक शब्दः काव्यम्' इति मम लक्षणे 'रमणीयार्थ प्रतिपादकतोक्त्या' अर्थस्याऽपि संग्रहः स्वतो भवत्येव। ततश्च भवत्स्वीकृत संक्षेपपद्धत्या 'रमणीयार्थप्रतिपादक शब्दः काव्यम्' इत्युक्तावपि अर्थसहितस्य शब्दस्य काव्यत्वं सिध्यत्येव। किं मुधा शब्दाडम्बर वर्धनेन? एवं च तर्क-व्याकरणफक्किकापण्डितानां प्रातिद्वन्द्व्य दर्शनार्थमेव तथा संक्षिप्तं लक्षणं 'रमणीयार्थ प्रतिपादकशब्दः काव्यमिति स्थापितं पण्डितराजेन।

मुखतः शब्दमेव निर्दिशतः पण्डितराजस्य तात्पर्यं काव्ये शब्दस्यैव प्राधान्यं, कविसंरम्भगोचरत्वं चेति पूर्वं सूचितवानेवाऽस्मि। न त्वनेन विनिगमनीयं यत्पण्डितराजः शब्दमात्रप्राधान्यवादी। वस्तुतो रमणीयता पदार्थं विवृण्वता तेन यद् व्याख्यातं तद् व्यापकतया काव्यास्वादप्रक्रियां विशदीकरोति। रमणीयतया लोकोत्तरमाह्लादं जनयतो ज्ञानस्यानुभवो भवति। किं च तल्लोकोत्तरत्वम्? चमत्कारस्यानुभवः। येन पुनः पुनस्तत्र प्रवृत्तिः स्यादित्यादि नाविवेचनेनेदं प्रथमतया मानसीं प्रक्रियां प्रकटीकुर्वाणेन पंडितराजेन सारभूतं काव्यसौन्दर्यास्वाद व्याख्यानं प्रतिपिपादयिषितं येन सार्वदैशिकः सार्वकालिकश्च काव्यस्वादव्याख्या विमर्शः संपद्यते, पाश्चात्यानां, पारसीकानां वा काव्यानामपि, संगीतादीनां कलानामपीति दरमुकुलितनयनं विदांकुर्वन्तु सहृदयाः।

श्री राधासुधानिधि (दर्पण टीका) की प्रस्तावना

■ श्री अमीर चन्द्र शास्त्री

श्रीहित हरिवंश महाप्रभु प्रणीत श्री राधासुधानिधिस्तव संस्कृत भक्ति-साहित्य कोष की एक उज्ज्वल मणिमाला है। २७० पद्यों के इस स्तव का प्रत्येक पद्य रस- भाव की नूतनता से तथा गुणालंकारों के चमत्कार से युक्त है। विगत कुछ वर्षों से कतिपय व्यक्तियों द्वारा इस ग्रन्थ को श्रीप्रबोधानन्द सरस्वती विरचित सिद्ध करने का प्रयास किया जा रहा है। वाचस्पति श्री अमीर चन्द्र जी शास्त्री ने इस ग्रन्थ पर दर्पण नामक एक वृहद् टीका लिखी है। जिसकी प्रस्तावना में उन्होंने अन्य अनेक विषयों के साथ श्री राधासुधानिधि एवं श्री प्रबोधानन्द सरस्वती के ग्रन्थों का भाषा तथा काव्याङ्ग सम्बन्धी पार्थक्य दिखाते हुए व्यापक ऊहापोह किया है। प्रस्तुत निबन्ध उसी प्रस्तावना का एक अंश है।

—सम्पादक

श्री राधावल्लभ सम्प्रदाय के प्रवर्तक गोस्वामी श्रीहितहरिवंश महाप्रभु विक्रम की १६वीं शताब्दी के अन्तिम एवं १७ वीं शताब्दी के प्रथम दशक में वृन्दावन में विराजमान थे। संस्कृत एवं व्रजभाषा दोनों के ही रस-सिद्ध कवि श्री महाप्रभु ने संस्कृत में श्री राधासुधानिधि एवं यमुनाष्टक तथा व्रजभाषा में श्रीहितचतुराशी एवं स्फुटवाणी नामक ग्रन्थ-रत्न साहित्य-भण्डार को प्रदान किये। श्री प्रबोधानन्द सरस्वती भी उनके समकालिक संस्कृत कवि थे। श्री सरस्वती पाद जैसा कि उनके नाम से भी स्पष्ट है दशनामी संन्यासी थे। इनके इतिवृत को लेकर विद्वानों में व्यापक मतभेद हैं। श्री चैतन्य महाप्रभु की गौड़ीय परम्परा एवं श्री हरिवंश महाप्रभु की राधावल्लभीय परम्परा दोनों में इन्हें अपना-अपना अनुगत बताया जाता है। जो भी हो श्री सरस्वतीपाद को लगभग ३५ वर्षों तक निकट से देखने वाले उनके समकालिक श्री हरिराम व्यास ने उन्हें श्री हरिवंश महाप्रभु का अनुगत कहा है—

श्री प्रबोधानन्द से कवि थोरे।
यह प्रिय व्यास आस करि श्रीहित हरिवंशहि प्रति करजोरे ॥

(व्यासवाणी-पद सं. ७७)

श्री सरस्वतीपाद की अनेक संस्कृत रचनाएँ हैं। जिनमें श्री वृन्दावन शतक, संगीत माधवम्, आश्चर्यरास प्रबन्ध एवं निकुञ्ज विलास स्तव प्रमुख हैं। विगत वर्षों में कुछेक गौड़ीय विद्वानों द्वारा श्री राधासुधानिधि को भी सरस्वतीपाद की रचना कहा जाने लगा है। इस मतभेद को शान्त करने के लिये राधावल्लभीय विद्वानों ने बाह्य साक्ष्य के रूप में ग्रन्थ की प्राचीनतम प्रतियों का अनेक बार प्रमाण प्रस्तुत किया है। हमारे विचार से श्री

राधासुधानिधि का सरस्वतीपाद के ग्रन्थों से भाषा एवं अन्य काव्य बिन्दुओं की दृष्टि से तुलनात्मक अध्ययन भी इस मतभेद को शान्त करने में उपयोगी भूमिका निभा सकता है। इस प्रकार का प्रयास अन्त: साक्ष्य के रूप में ग्रहण किया जायेगा एवं उसका महत्त्व अन्य प्रयासों से अत्यधिक होगा। ऐसा विश्वास किया जा सकता है। इस विचार से प्रेरित होकर हम श्री राधासुधानिधि का सरस्वतीपाद के अनेक ग्रन्थों के साथ परीक्षणात्मक अध्ययन प्रस्तुत कर रहे हैं। इसके लिये सर्वप्रथम २७० पद्यात्मक श्री राधासुधानिधि का सरस्वतीपाद के सुविख्यात ग्रन्थ वृन्दावन शतकम् के प्रारम्भिक २७० पद्यों के साथ भाषा परीक्षण का उपक्रम किया जा रहा है।

आचार्यों ने 'शब्दार्थौ शरीरम् रसादिश्चात्मा' के अनुसार शब्दार्थ को काव्य का शरीर माना हैं। यहाँ शब्दार्थ का तात्पर्य भाषा है क्योंकि सार्थक वाक्य-समूह का नाम ही भाषा है। मानव रूपक को और आगे बढ़ाते हुए काव्य के भाषा-शरीर की गठन प्रणाली को रीति से रूपित किया गया है। रीति का स्वरूप है पद संघटना। जिस प्रकार शरीर सुगठित होने पर सुन्दर दिखाई देता है उसी प्रकार काव्य की भाषा भी रीति विशेष से युक्त होने पर सुघढ़ एवं सुडौल हो जाती है। रूपक को साङ्गस्वरूप प्रदान करते हुए अंलकारों को काव्य-शरीर के अलंकार एवं गुणों को काव्यात्मा के गुण तथा रस को काव्य की आत्मा माना गया है।

काव्य एक भाषिक अभिव्यक्ति है। इसमें कवि अपने मनोभावों को शब्दों के परिवेष में प्रस्तुत करता है। जिस प्रकार चित्रकार एवं शिल्पकार रंग और मिट्टी के उपादानों से अपने कल्पना-प्रसूत बिम्ब को एक कला-कृति रूप में प्रस्तुत करता है उसी प्रकार कवि भी अपनी भाषा के माध्यम से एक काव्य-कृति का निर्माण करता है। भाषा की इकाई वाक्य है क्योंकि सार्थक वाक्यों का समूह ही भाषा है। इसी प्रकार वाक्य की इकाई शब्द है। यह शब्द ही भाषा की लघुत्तम इकाई है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि संस्कृत-भाषा के परिप्रेक्ष्य में शब्द का तात्पर्य पद से है क्योंकि कोई भी शब्द जब तक व्याकरण द्वारा किये गए संस्कार से युक्त नहीं होता तब तक वह पद नहीं कहलाता एवं तब तक उस संस्कार विहीन शब्द का भाषा में प्रयोग भी नहीं किया जा सकता। संस्कार युक्त शब्द-प्रयोग के कारण ही इस भाषा का नाम संस्कृत है।

काव्य भाषा की गुणवत्ता को प्रभावित करने वाले कई तत्त्व हैं। किन्तु उनमें सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है कवि का शब्द चयन। अपने आशय को व्यक्त करने के लिए कवि जितने समर्थ शब्दों का चयन करता है उसकी भाषा उतनी ही अर्थ गौरव से युक्त हो जाती है। उदाहरण के लिए हमारे विवेचनीय ग्रंथ श्री राधासुधा निधि के पद्य सं. २०४ में कवि ने श्री कृष्ण के मन को चुराने वाली किशोरी श्री राधा है इस आशय को व्यक्त करने के लिए श्री कृष्ण के अनेक नामों में से गोकुलभूपनन्दन नाम का चयन किया—

गोकुलभूपनन्दन मनश्चौरी किशोरी

इसमें कवि की कुशलता यह है कि भूपनन्दन अर्थात् राजकुमार की वस्तु अत्यन्त सुदृढ़ एवं प्रहरियों से युक्त दुर्ग में सुरक्षित रहती है। उसे वहाँ से चुरा लेने वाला चोर निश्चय ही असाधारण है। उसी प्रकार श्री कृष्ण का मन उनकी सर्वतन्त्र स्वतन्त्र भगवक्ता के दुर्ग में सुरक्षित था। उसे वहाँ से चुरा लेने की सामर्थ्य केवल श्री राधा में हैं। गोकुल भूपनन्दन नाम चयन का यही स्वारस्य हैं। इसके विपरित ऐसे शब्दों का प्रयोग जिनमें अर्थवाहकता का गुण अपेक्षाकृत कम है कवि के अन्तराशय को स्पष्ट नहीं कर पाते और कभी-कभी उसे उलझा

भी देते हैं। इस प्रकार के शब्दों में 'असमर्थत्त्व' नामक दोष माना गया है। कवि द्वारा शब्द चयन की प्रक्रिया के कई आधार हैं। उनमें अध्ययन सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण हैं। कवि अपने अध्ययनकाल में जिन-जिन शब्दों के परिचय में आता है वे शब्द उसके मानस कोष में संग्रहीत होते जाते हैं। रचनाकाल में वे ही शब्द उसके चयन का आधार बनते हैं। पूर्ववर्ती कवि का परवर्ती कवियों की भाषा पर जो प्रभाव परिलक्षित होता है उसका कारण भी अध्ययन ही है। कई बार तो पूर्वकवियों की पदावली भी परवर्ती कवियों में देखी जाती है। उदाहरण के लिए १६वीं शताब्दी की रचना श्री राधा सुधानिधि की पदावली १७वीं शताब्दी के पण्डित राज जगन्नाथ के रस गंगाधर में प्राप्त होती हैं—

१. उदञ्चद्रोमाञ्चप्रचय खचितां वेपथुमतीं	श्रीराधासुधानिधि २०२
उदञ्चद्रोमाञ्च स्फुट कपट हेरम्बजननी	रस गंगाधर
२. कलिन्दगिरिनन्दिनी पुलिनमालतीमन्दिरे	श्रीराधासुधानिधि ८२
कलिन्दगिरिनन्दिनी तट सुरद्रुमालम्बिनी	रस गंगाधर

कहीं-कहीं तो पूर्ववर्ती कवियों की पंक्तियाँ यहाँ तक कि सम्पूर्ण पद्य की परवर्ती कवियों में देखे जाते हैं। अश्वघोष के काव्य में कालिदास के रघुवंश के अनेक पद्य प्राप्त होते हैं इस आधार पर जो विद्वान कालक्रम से कालिदास को पूर्ववर्ती मानते हैं वे कालिदास का अश्वघोष पर एवं जो परवर्ती मानते हैं वे अश्वघोष का कालिदास पर प्रभाव दिखाते हैं। यहाँ कुमारसम्भवम् की यह पंक्ति स्मरण हो आती है—

ततोगृहीतम् नु मृगाङ्गनाभिः तया गृहीतनु मृगाङ्गनाभ्यः

अतात् वन-मृगियों ने पार्वती से मुग्धविलोकन सीखा है अथवा पार्वती ने वनमृगियों से। जो भी हो इस प्रकार के प्रभाव का कारण कवि का अध्ययन ही है जिससे कवि की बुद्धि अपार शब्द भण्डार में से कुछ विशेष शब्दों की अभ्यस्त हो जाती है वे अभ्यस्त शब्द उसकी कविता में बार-बार उतर आते हैं।

प्राचीन आचार्यों के अनुसार शब्द चयन को प्रभावित करने में संस्कार का भी महत्त्वपूर्ण स्थान है। मनुष्य अपने वर्तमान जन्म में अथवा पूर्वजन्मों में जिन-जिन अनुभवों से वासित हुआ है वे अनुभव अपने सूक्ष्मतम अदृष्ट रूप में उसके अचेतन मन में सुरक्षित रहते हैं। ये ही संस्कार कहलाते हैं। इन अदृष्ट संस्कारों के प्रभाव से उसके मन में एक विशेष प्रकार की रूचि उत्पन्न होती है। यह रूचि कवि की भाषा एवं उसके शब्द चयन को निरन्तर प्रभावित करती है। एक कवि की भाषा समास बहुला होती है दूसरे की अल्प समासा अथवा एक की भाषा में किसी विशेष वर्ग के वर्णों का बाहुल्य होता है तो दूसरे की भाषा में अन्य वर्ग का। इन सब पार्थक्यों का कारण संस्कार प्रसूत रूचि ही है। इसी प्रकार समानार्थक शब्दों के प्रयोग भेद में भी यही कारण है।

काव्य भाषा पर देशकाल का भी प्रभाव पड़ता है। कवि जिस देश-काल में रहता है उसी देश-काल की लोक-भाषा उसके मानस पटल पर अंकित होकर रचना काल में उसके काव्य में उतर आती है। किसी शब्द प्रयोग पर प्रश्न उठाते हुए भाष्यकार ने उसके समाधान में कहा "तद्धितप्रियाः दाक्षिणात्याः" अर्थात् दक्षिण के कवि स्वभावतः ही तद्धित प्रिय होते हैं। इस कथन का आशय भी कवि का देश विशेष से सम्बन्ध होना है। दाक्षिणात्य

एवं औत्तराहि काावियों की भाषा में और भी अनेक पार्थक्य देखे जाते हैं । इसी प्रकार बङ्ग देश के कवियों ने श्रील आदि कई ऐसे शब्दों का प्रयोग किया है जो उत्तर भारतीय कवियों में प्राय: देखने में नहीं आते ।

देश के समान काल भी काव्य-भाषा एवं उसके शब्द चयन को प्रभावित करता है । वैदिक एवं लौकिक संस्कृत के ये दो भेद भी काल क्रम के अनुसार ही किए गए हैं । लौकिक संस्कृत में भी पाणिनीय एवं अपाणिनीय दो रूप देखे जाते हैं । यद्यपि व्याकरण की सुदृढ़ व्यवस्था से संचालित होने के कारण संस्कृत भाषा पर काल का प्रभाव नहीं पड़ता है तथापि अनेक धातुएँ एवं उनके अनेक अर्थ तथा एक ही क्रिया के अनेक पर्यायवाची होने से किसी एक काल में कवियों की शब्द चयन विषयक रूचि एक प्रकार की एवं अन्य काल में अन्य प्रकार की हो जाती है ।

अध्ययन, संस्कार एवं देशकाल के समानान्तर ही काव्य भाषा को प्रभावित करने वाला एक अन्य महत्त्वपूर्ण घटक कवि की प्रतिभा भी है । यहाँ प्रतिभा से तात्पर्य है समुचित शब्दार्थ को समय पर भासित करने वाली बुद्धि । इस आशय को व्यक्त करते हुए प्रतिभा की परिभाषा 'प्रतिभा प्रत्युत्पन्न मतित्वम्' की गई है । दूसरी ओर आचार्य रूद्रट ने 'प्रज्ञानव नवोन्मेषशालिनी प्रतिभा मता' यह परिभाषा निर्धारित की है । उनकी परिभाषा को अपने सरलतम ढंग से समझा जाए तो इसका अर्थ है नई-नई सूझ वाली बुद्धि । यह बुद्धि रचनाकाल में कवि को नए-नए काव्यार्थ और उसके अनुरूप नई नई शब्दावली सुझाती रहती है । इसमें कवि की भाषा समर्थ एवं प्रभावोत्पादक बनती है । शब्द और अर्थ के इस नवनवोन्मेष से इन दोनों में तुल्य-बल का आधान होता है जिससे काव्य व्यञ्जना प्रधान होकर लोक-रञ्जक रूप धारण करता है । शब्द और अर्थ में तुल्य-बल होने का तात्पर्य है आह्लादकारी अपरिवर्तनीय काव्यार्थ को उसके आह्लादकत्व बल के अनुरूप अपरिवर्तनीय शब्द से कहा जाना । काव्य की यह स्थिति कवि प्रतिभा पर ही निर्भर होती है । पण्डित राज जगन्नाथ ने प्रतिभा को जन्मान्तरीय संस्कार जन्य एवं ऐहिक व्युत्पत्तिजन्य माना है । इस प्रकार प्रतिभा के दो भेद हैं । प्रतिभा का कारण संस्कार अथवा व्युत्पत्ति (अध्ययन) भले हो किन्तु इतना निश्चित है कि संस्कार एवं व्युत्पत्ति ही प्रतिभा नहीं है । वह इन दोनों से उत्पन्न होने वाली काव्य-रचना की एक अदृष्ट शक्ति है । इसीलिए मम्मट ने प्रतिभा के लिए सीधे शक्ति शब्द का ही प्रयोग किया है—

> **शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्र काव्याद्यवेक्षणात् ।**
> **काव्यज्ञशिक्षयाभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे ॥**

अर्थात् शक्ति, लोक, शास्त्र एवं काव्यादि के पुन: पुन: अवलोकन से उत्पन्न निपुणता और काव्यज्ञ के उपदेश से किया गया अभ्यास ये तीनों काव्य रचना के हेतु हैं । प्रतिभा को चन्द्रालोककार जयदेव मिश्र ने काव्य-रचना का बीज तथा व्युत्पत्ति एवं अभ्यास को मिट्टी तथा जल के समान कविता-लता का कारण कहा है—

> **प्रतिभैवश्रुताभ्यास सहिताकवितां प्रति ।**
> **हेतुर्मृदम्बुसम्बद्धा बीजमाला लतामिव ॥**

निष्कर्ष यह है कि प्रतिभा, अध्ययन, संस्कार एवं देशकाल का प्रभाव ये चारों घटक कवि की भाषा को निरन्तर प्रभावित करते रहते हैं ।

२७० पद्यात्मक श्री राधासुधानिधि ग्रन्थ का श्री वृन्दावन शतक के प्रारम्भिक २७० पद्यों के साथ भाषा परीक्षण का मुख्य आधार हमने शब्द-चयन को ही बनाया है । जैसा कि पूर्व में कहा गया है कि यहाँ शब्द से तात्पर्य पद से है । संस्कृत भाषा में पदों के दो मुख्य-भेद किये गये हैं सुबन्त एवं तिङ्न्त । निरुक्त शास्त्र में शब्द के चार भेद किये गये हैं नाम, आख्यात, उपसर्ग एवं निपात । इनमें से नाम सुबन्त है तथा आख्यात तिङ्न्त । उपसर्ग और निपात भी सुबन्त ही हैं किन्तु प्रयोग दशा में ये एक ही रूप में रहते हैं अत: इन्हें अव्यय कहा जाता है । तिङ्न्त पद क्रिया-बोधक होते हैं जो क्रियार्थक धातुओं से तिङ्न्त संज्ञक १८ प्रत्ययों के योग से बनते हैं । क्रिया बोधक धातुओं से शतृ शानच् आदि कृदन्त प्रत्यय करने पर कृदन्त शब्द बनते हैं किन्तु इन कृदन्त शब्दों को प्रयोग योय बनने के लिये सुबन्त प्रत्ययों का योग अनिवार्य हैं । इस प्रकार धातुओं से तिङ्न्त प्रत्यय होने पर तिङ्न्त शब्द एवं कृदन्त प्रत्यय होने पर कृदन्त शब्द बनते हैं जो सुबन्त प्रत्ययों के योग से प्रयोग योग्य होते हैं । हम अपने भाषा-परीक्षण में सर्वप्रथम दोनों ग्रन्थों में प्रयुक्त तिङ्न्त एवं कृदन्त शब्दों की चर्चा कर रहें हैं । श्री राधासुधानिधि के कुल २७० पद्यों में क्रिया पद के रूप में २६२ धातुओं का प्रयोग है । इन धातुओं के तिङ्न्त प्रयोग २३९ हैं एवं कृदन्त प्रयोग ६८२ हैं । श्री वृन्दावनशतक जैसा कि इसके नाम से ही स्पष्ट है यह सौ पद्यों का शतक है और इस ग्रन्थ के १७ शतक प्राप्त होते हैं । इस प्रकार यह १७०० पद्यों का ग्रन्थ है । इसके प्रारम्भिक २७० पद्यों में २८६ वें धातुओं का प्रयोग हैं ।

इनके तिङ्न्त प्रयोग ३०२ हैं और कृदन्त प्रयोग ७१७ हैं । शतकों के आलोच्य पद्यों में श्री राधासुधानिधि की अपेक्षा ३४ धातुओं का प्रयोग अधिक है किन्तु प्रत्ययों में ६२ तिङ्न्त और २५ कृदन्त प्रत्ययों का आधिक्य है । श्री राधासुधानिधि में ऐसी अनेक धातुओं का प्रयोग है जो श्री वृन्दावन शतक के प्रारम्भिक २७० पद्यों में प्राप्त नहीं है । इन धातुओं में से कदाचित् कोई धातु शतकों के शेष पद्यों में किसी को प्राप्त हो सकती है किन्तु इतना तो स्पष्ट है कि ये धातुएँ और इनसे बने शब्द श्री प्रबोधानन्द के लिय उतने अभ्यस्त नहीं हैं जितने श्री राधासुधानिधिकार के लिये । नीचे श्री राधासुधानिधि की इन धातुओं का उल्लेख उनसे बने पदों के साथ किया जा रहा है—

धातुएँ	तिङ्न्त	कृदन्त
अकिलक्षणे		अंकिता
अर्थ उपयाञ्चायाम्	सम्प्रार्थये, पार्थये	सम्प्राथितम्, प्रार्थयितुम्
आंदोल प्रेङ्खोलने		आंदोलितम्
ईर क्षेपे		ईरिता, उदीरितम्, ईरित
एध वृद्धौ	एधते	
कस गतौ		विकसत्, विकासि, विकसित
क्रुध क्रोधे		क्रुध्यती
कृत सशब्दने		संकीर्तयन

खच भूतप्रादुर्भावे		खचित
ख्या प्रकथने		प्रत्याख्यान, प्रख्यापयितुम्
गुपु रक्षणे	गोपये	संगोपने, गुप्त, संगुप्त
गद् व्यक्तायां वाचि	निगदेत्	
घट्ट चलने	संघट्टयेत्	
घट चेष्टायाम्	घटनम्	स्वघटित, घटयितुम्
चञ्चु गतौ		चंचत्
चढ़ भेदने		उच्चाटन
जल्पव्यक्तायां वाचि	जल्पति	
ज्वल दीप्तौ		ज्वलत्, ज्वलित्, ज्वाला
दुल उत्क्षेपे		दोलायत्
तुल उन्माने	तुलये	
तृप तृप्तौ		वितृप्त, अतृप्त
तर्ज भर्त्सने		तर्जनम्
तड़ि ताड़ने		ताड़न
त्रपूष लज्जायाम्		अपत्रपिष्णु, त्रपा
दृ विदारणे		विदीर्येत
दोपी दीप्तौ		संदीपयतु
दिवु क्रीड़ाविविजिषामोद मदस्तुतिदुतिस्वपन कान्तिगतिषु		दीव्यत्
दृप उत्क्लेशे		दृष्यत्
दीक्ष व्रतादिनियमादेशेषु		आदीक्षयन्ती
धू विधूनने		निर्धूत
ध्वन शब्दे		ध्वनित
पट् गतौ		पाट्यमान
फलं निष्पत्तौ	फलति	

म्रेड उन्मादे	म्रेडयसे	म्रेडने
मृश आमर्शने	विमृशति	
मुकुल कलिका (नामधातु)		मुकुलित
मिश्र मिश्रित (नामधातु)		मिश्रित
मुखर वाचाल (नामधातु)		मुखरित
यती प्रयत्ने	प्रयतते	
यम अपरिवेषणे	संयमयिता	संयमीयुतम्, उद्यमम्
रण शब्दे		रणन्
रिगि गतौ		रिंगत
लुड विलोडने		विलोडित
लोल चंचल (नामधातु)		लोलायमान
लिपि उपदेहे		आलेपन
व्रज गतौ	अनुव्रजति	
वा गतिगन्धनयो:		निर्वापयत्
वृषु सेचने		वर्षन्तम्, वर्षा, वर्षणी
विष्लृ व्याप्तौ		परिवेष्टुम्
शिशिरऋतुविशेष (नामधातु)	शिशिरयस्व	
शिष असर्वोपयोगे		उच्छिष्ट
षिचक्षरणे	अभिषिंचेत	सिन्वतम्, सिन्वत, सिन्वन्ती अभिषेचन्ती
ष्वप शये	ष्वपिषि	
ष्वञ्ज परिष्वङ्गे	परिष्वजतु	
कित निवासे	संकेतयति	
स्खल संचलने		स्खलित
ष्मिङ ईषदहसने		स्मित, स्मेरा
हिंसि हिंसायाम्	हिनस्ति	
क्षमूष सहने	क्षमते	क्षान्ता
क्षल शौच कर्मणि		क्षालिता

क्षर संचलने		क्षरत्, क्षरन्ती
ईज गतिकुत्सनयोः	सम्वीजयामि	
पै शोषणे	पायामि	
अन गतौ		प्राणिणिषवः
गर्ह कुत्सायाम्		गर्ह्य
कुश सश्लेषणे		व्याकोश
गोचर नेत्रविषय (नामधातु)		गोचरयितुम्

ये धातुएँ श्री वृन्दावन शतक के प्रारम्भिक २७० पद्यों में नहीं पाई जाती । इन धातुओं से बने शब्दों के प्रयोगों से हम दोनो ग्रन्थों के शब्द-चयन के भिन्न-भिन्न आधार को सरलता से हृदयङ्गम कर सकते हैं । अब नीचे श्री वृन्दावन शतक के प्रारम्भिक २७० पद्यों की उन धातुओं के प्रयोगों को दर्शाया जा रहा है जो श्री राधासुधानिधि में नहीं पाई जातीं ।

धातु	तिङ्गन्त	कृदन्त
अय गतौ	समुदयता	व्यय
अट गतौ	अट	अटन, अटनम्
अश भोजने		अशनम्
आकुलव्याकुलीकरणे (नामधातु)	आकुलयति	
आवर्त पुनः पुनभ्रमणे (नामधातु)		आवर्तायित
ईश ऐश्वर्ये		ईशितुः
ईड स्तुतौ		ईड्यः
उक्ष सेचने		उक्षितम्, समुक्ष्य
उज्झ उत्सर्गे		प्रोज्झित
कर्ण श्रवणे	आकर्णि, आकर्णयिष्ये	कर्णयन
क्वण वीणादिशब्दे	क्वणयति	
कुत्स अवक्षेपणे		कुत्सिते
कृती छेदने		उत्कर्त
कूज अव्यक्ते शब्दे	कूजन्ति	कूजन
क्रदि रोदने		क्रन्दन

कपि चलने		प्रकम्प:
भञ्जो आमर्दने		भञ्जनम्
ग्रस ग्रहणे		ग्रस्त:
गुठि अवगुण्ठने		आगुण्ठयन्
चिति स्मृत्याम्	विचिन्तयताम्, चिन्त्य चिन्त्येत्, विचिन्त्यताम्	विचिन्तयद्, चिन्तयन् चिन्तित
चित्र चकितीभावे (नामधातु)		चित्रायितुम्
छिदिर द्वैधीकरणे	छिनत्ति, छिनद्मि, छिन्धि	छित्त्वा, विच्छिन्नम्, समुच्छिद्य विच्छेधि
छदि सवरणे		आच्छादन, आच्छाद्
जृ वयोहानौ		दुर्ज्जर
णश अदर्शने	नश्यतु	नाश
तर्क उहें		सन्तर्कयन, तर्कयन्
तुच्छ लघूभावे (नामधातु)		तुच्छयन्ती
तपदाहे		सुतप्त:, ताप
ताण्डव नर्तने (नामधातु)		ताण्डवितानि
दुष वैकृत्ये		दोषान्
दह भस्मीकरणे		दाह
णद अव्यक्ते शब्दे		नाद
पुष पुष्टौ		पोषाय
पद गतौ	प्रतिपादयन्ति	सम्पादिका
प्रथ प्रख्याने		प्रथा
पुष्प विकसने		पुष्पत्
पङ्किल कर्दमित (नामधातु)	पङ्किलयति	
भिक्ष भिक्षायाम्		भैक्षाय
भजि भंगे		भञ्जनम्
भिदिर विदारणे		विभिद्य

मृङ प्राणत्यागे	मरिष्यसे	मृतः, मृत्त्वा, मृति
मह पूजायाम्		महिता
म्लै हर्षक्षये		म्लानि
मृश आमर्शने	विमृशतु	
मुष स्तेये		प्रमुषित
युमिश्रणेऽमिश्रणे च		युतः, युताः
यसु प्रयत्ने		अप्रयासेन, अनायासतः
रुदिर अश्रुविमोचने		रुदित
रट् परिभाषणे		रटन्
लेशलव ईषद् (नामधातु)	लेशलवायते	
लोचृ शैथिल्ये		कुसुमोल्लोच
व्यध ताड़ने		विद्ध
वञ्चु प्रलम्भने	परिवञ्चय	
विचिर पृथकभावे		विविक्त
वाद सन्देशवचने	वादयन्ते	
शसु हिंसायाम्		शस्त्रं
शान तेजने		शितैः
शृ हिंसायाम्		शीर्ण
शुष शोषणे		शोषाय
शकि शंकायाम्		अशंक
श्लाघृ कत्थने		श्लाघमानौ, श्लाघ्य
षो अन्तकर्मणि		अध्यवसीय
ष्टभि प्रतिबन्धे		स्तब्धाः
सृज विसर्गे	व्यसृजत	उत्सृजन्तः
सूच पैशुन्ये		सूचिताम्
सृप्लृ गतौ		उत्सर्पि

स्फल ताड़ने	आस्फालेन
हिल भावकरणे	हेलनम्
त्रसि भये	त्रस्ता:, त्रस्यत्

श्री राधासुधानिधि एवं श्री वृन्दावन शतक के प्रारम्भिक २७० पद्यों की ये असमान धातुएँ तथा उनके शब्द प्रयोग दोनों ग्रन्थों की भाषा का पार्थक्य स्पष्टतया प्रदर्शित करते हैं। यद्यपि दोनों में अनेक समान धातुएँ भी हैं तथापि उन धातुओं से बने शब्द विभिन्न प्रत्यय भेदों के कारण पृथक-पृथक हैं अत: उनसे भी दोनों की भाषा में असमानता परिलक्षित होती है। इन दोनों ग्रन्थों का वर्ण्य-विषय एक ही है श्री राधाकृष्ण की लीला। अत: यह नहीं कहा जा सकता कि विषय- पार्थक्य ही प्रयुक्त शब्दों की असमानता का कारण है। यहाँ यह प्रश्न उठना भी स्वाभाविक है कि दोनों कवियों की भाषा का पार्थक्य उनके शब्द-चयन के पार्थक्य से ही प्रदर्शित किया जा सकता था फिर उसके लिये शब्दों के धातु-प्रत्यय आदि का ऊहापोह क्यों किया गया ? इस प्रश्न के समाधान में हमारा यह कहना है कि संस्कृत भाषा की प्रकृति का अनुरोध रखकर ही हमने इस प्रसङ्ग को विस्तृत किया है। यद्यपि यह सत्य हैं कि कवि की प्रतिभा उसके सम्मुख केवल शब्द-अर्थ को ही प्रतिभासित करती है अत: केवल शब्द-चयन के अन्तर से भी दोनों ग्रन्थों की भाषा का अन्तर समझा जा सकता था किन्तु शब्द चयन के अन्तर के साथ-साथ प्रयुक्त शब्दों के धातु-प्रत्ययों का भेद समझने से दोनों रस-सिद्ध कवीश्वरों के अध्ययन तथा भाषा-विषयक रूचि-भेद का परिचय भी विशद रूप में प्राप्त हो जाता है। भाषा सम्बन्धी विमर्श को धातु-प्रत्ययों के आधार पर विस्तृत रूप देनें से जहाँ एक ओर इसमें गाम्भीर्य का आधान हुआ है वहीं दूसरी ओर यह संस्कृत के मर्मज्ञों के मन: प्रसादन का भी हेतु बन सकता है।

कालिदासकाव्येषु व्याकरणिकोपमानिरूपणम्

[redacted] आचार्य डॉ० नागेशचन्द्रपाण्डेयः

को न जानाति कविकुलतिलककविताकामिनीविलासकमनीयकान्तकविकालिदासस्योपमालंकारचमत्कृतिमप्रतिहता आसीत् तस्य प्रतिभा दृश्यकाव्येषु श्रव्यकाव्येषु च । उपमालंकारवर्णने महाकविकालिदासः सर्वश्रेष्ठः कविः स्वीक्रियते । अस्मिन् संदर्भे-"उपमाकालिदासस्य...." इयम् समुद्घोषणैव प्रमाणम् । अस्य काव्येषु प्राकृतिकराजनैतिकदार्शनिकोपमां विहाय व्याकरणशास्त्राश्रितोपमायाः दर्शनमपि क्वचित्क्वचिदवलोक्यत एव ।

महाकविकालिदासः ग्रन्थारम्भे पर्वतीपरमेश्वरयोर्वन्दनायाम् पार्वतीपरमेश्वरौ शब्दार्थ इव संम्पृक्तौ दृश्यते ।

वागर्थाविव संपृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये ।
जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ ॥१ ॥

—रघुवंश-सर्ग-१/१

अत्रोपमाऽलंकारः स्फुट एव । तथोक्तं -(स्वतः सिद्धेन भिन्नेन सम्पन्नेन च धर्मतः । साम्यमन्येन वर्ण्यस्य वाच्यं चेदेकदोपमा ॥) इति प्रायिकश्चोपमाऽलंकारः कालिदासोक्तकाव्यादौ । भूदेवताकस्य सर्वगुरोर्मगणस्य प्रयोगाच्छुभलाभः सूच्यते । तदुक्तं -(शुभदो मो भूमिमयः) इति वकारस्यामृतबीजत्वात्प्रचयगमानादिसिद्धिः ।

यथा नीलघटयोरभेदसम्बन्धः विलसति तथैवात्र शब्दार्थयोरिव पर्वतीपरमेश्वरयोरभेदसम्बन्धः परिलसति । अभेदसंदर्भप्रतिपत्तये समानाधिकरणप्रयोगस्यावश्यकता भवति यथा-

-"वृद्धिरादैच्"-अष्टाध्यायी-१/१/१ पाणिनिसूत्रे समानाधिकरणप्रयोगः परिलक्ष्यते ।

वागर्याविव समासेन पितरौ इति द्वन्द्वैकशेषसमासेन क्रमशः "इवेन सह नित्यसमासो विभक्त्यलोपश्च" वार्तिकस्य तथा "पितामात्रा" "अष्टाध्यायी"१/२/७० सूत्रस्यैव स्मरणं भवति ।

व्याकरणनियमानुसारेण आर्धधातुकविषये "अस्", धातोः "भू" आदेशो भवति ।[१] अस्य निर्देशो बालिवधप्रसंगे रघुवंशमहाकाव्ये दृश्यते । सः रामो बालिनं हत्वा चिरकांक्षिते तत्पदे सुग्रीवं धातोः स्थानादेशमिव स्थापितवान् ।[२] यथा-

---

१. "अस्तेर्भूः-अष्टाध्यायी -२/४/५२

२. स्थानिवदादेशोऽनल्विधौ । अष्टाध्यायी -१/१/५६

स हत्वा बालिनं वीरस्तत्पदे चिरकाङ्क्षिते।
धातोः स्थान इवादेशं सुग्रीवं सन्निवेशयत्॥

रघुवंश—१२/५८

अत्र "अस्तेर्भूः" इत्यस्तिधातोः स्थान आदेशो भूधातुरस्तिकार्यमशेषं समभिधत्ते तद्वदिति भावः। आदेशो नाम शब्दान्तरस्य स्थाने विधीयमानं शब्दान्तरमभिधीयते॥

उक्त स्थले सुग्रीवोपमेयः आदेशोपमानं "इव" वाचकपदं "सन्निवेशयत्" इति साधारणोधर्मः। इत्थं पूर्णोपमालंकारोऽत्र विलसतितराम्।

रघुवंशमहाकाव्ये कुमारसम्भवे च अपवादविधिः उत्सर्गस्य वाधिका भवति।[१] अस्य वर्णनं उपमामाध्यमेन महाकविना कालिदासेन कृतम्। तद्यथा-

यः कश्चन रघूणां हि परमेकः परन्तपः।
अपवाद इवोत्सर्गं व्यावर्तयितुमीश्वरः॥ -रघुवंश-१५/७

रघूणां मध्ये यः कश्चनैकः अपवादो विशेषशास्त्रमुत्सर्गं समान्यशास्त्रमिव परं शत्रुं व्यावर्तयितुं बाधितुमीश्वरः समर्थः। अतः शत्रुघ्नमेवादिदेशेति पूर्वेणान्वयः। अर्थात् आदिदेशेति। अथ तेषां मुनीनां क्षेमाय क्षेमकरणाय राघवो रामः शत्रुघ्नमादिदेश। अत्रोत्प्रेक्षते- अस्य शत्रुघ्नस्य नामारिनिग्रहात्।

तथा च कुमारसम्भवे-

लब्धप्रतिष्ठाः प्रथमं यूयं किं बलवत्तरैः।
अपवादैरिवोत्सर्गाः कृतव्यावृत्तयः परैः॥

-कुमारसंभव- २/२७

उक्तश्लोके पूर्वं लब्धप्रतिष्ठाः देवाः वलवत्तरैः शत्रुभिः अपवादैरुत्सर्गा इव विहितास्पदभंगाः जाताः। यथा "कर्मणि अण्"- अष्टाध्यायी-३/२/१ इति नित्यशास्त्रेण "आतोऽनुपसर्गे कः" -अष्टाध्यायी-३/२/३ इत्यादि विशेषलक्षणैः कृतव्यावृत्तयो भवन्ति।

एकस्मिन् श्लोके महाकविकालिदासः वधूवरयोरुपमाप्रकृतिप्रत्ययेन निर्दिश्य तयोः साफल्यं सूचितम्। व्याकरणशास्त्रे एष नियमो वर्तते यत्-"न केवला प्रकृतिः प्रयोक्तव्या, न केवलः प्रत्ययः।" उभयोर्मेलने चैव अर्थप्रतीतिः भवति तथैव वधूवरयोर्योग्यसमागमे सत्येव पुरुषार्थलाभः भवति। जीवनञ्च कृतार्थं भवति।

ता नराधिपसुता नृपात्मजैस्ते च ताभिरगमन्कृतार्थताम्।
सोऽभवद्वरवधूसमागमः प्रत्ययप्रकृतियोगसन्निभः॥ -रघुवंश-११/५६

---

१. (क)अपवादो वलवान् या निरवकाशो विधिर्बाधकः। महाभाष्य
(ख) विषयसंकोच एव बाधः। -इत्याचार्याः

उपर्युक्त श्लोके वराणां वधूनां च समागमः। प्रत्ययानां प्रकृतानां च योग इव सन्निभातीति सन्निभः अभवत्। पचाद्यच् प्रत्ययाः सनादयो येभ्यो विधीयन्ते ताः प्रकृतयः। यथा प्रकृतिप्रत्यययोः सहैकार्थसाधनत्वं तद्वदत्रापीति भावः।

"इङ्-अध्ययने" इत्यस्य धातोः पश्चाद् "अधि" उपसर्ग इवार्थसिद्धये प्रयुज्यते तथैव सेनापि रामदेशात् तस्यार्थसिद्धयेऽनुगता। उक्तस्थले अध्ययनार्थकस्य "इङ्" धातोः पश्चाद् "अधि'' उपसर्ग प्रयोगः उपमानं सेनानुगतत्वं उपमेयं "अर्थसिद्धिः" साधारणो धर्मः, "इव" वाचकपदम् इत्थं पूर्णोपमालंकारः अत्रापि वर्तते।

कुमारकाव्ये एकदा तारकासुरेण संत्रस्ताः देवगणाः पितामहम् उपगम्य स्वकीयां करुणकथां श्रावितवन्तः पितामहश्च चतुर्भिः मुखैः यद् व्याहृतं तस्य वर्णनं इत्थं वर्तते-

पुराणस्य कवेस्तस्य चतुर्मुखसमीरिता।
प्रवृतिरासीच्छब्दानां चरितार्था चतुष्टयी॥ -कुमारसंभव- २/१७

उक्त श्लोके शब्दानां चतुष्टयीप्रवृत्तिरिव कवेर्ब्रह्मणश्चतुर्मुखसम्मिलिताश्च शब्दानां प्रवृत्तिः चरितार्था जाता। महाभाष्यकारमहामुनिपतञ्जलिना नामाख्यातोपसर्गनिपातरूपेण शब्दानां प्रवृतिं स्वीकरोति।[१]

परापश्यन्तीमध्यमावैखरीरूपेणापि शब्दानां प्रवृत्तिः भवति।[२]

यद् वा जातिगुणक्रियाद्रव्यस्य भेदेन चतुष्टयीशब्दानां प्रवृत्तिरिति महाभाष्यकारः।

उपर्युक्त विवेचनेन ज्ञायते यत् महाकविकालिदासकाव्येषु अनुगामीसाधारणधर्मविशिष्टोपमा, इवादिवाचकपदसन्निवेशपरिलसितश्रौतीपूर्णोपमा, प्रकृतिप्रत्ययोपमानविशिष्टोपमा, आदेशोपमानविशिष्टोपमा, अपवादोपमानविशिष्टोपमा, शब्दप्रवृत्तिप्रतिपादकोपमानविशिष्टोपमा, काव्यसौन्दर्याभिवृद्धिं सुतरां तनोतीति मामकीनो विचारः।

---

१. चत्वारिपदजातानि-नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्च।- महाभाष्य -अध्याय-१-पाद-१-प्रथमाह्निक

२. परावाङ् मूलचकस्था पश्यन्ती नाभिसंस्थिता।
हृदिस्था मध्यमा ज्ञेया वैखरी कण्ठदेशगा॥-महाभाष्य

आर्ष-साहित्य में मन की अवधारणा

■ डॉ. देवानन्द झा

इस समस्त संसार में मानव एक सर्वोत्तम सृष्टि है। इनमें वैचारिक आदान-प्रदान, संवेदनशीलता, मानसिक अन्तर्द्वन्द्व एवं आत्मिक-विश्लेषण कर परम उपलब्धि प्राप्त करने की असीम क्षमताएँ हैं। "मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमाक्षयोः" अक्षरशः सत्य है। मानवीय मन समस्त सुविचारों एवं कुविचारों, प्रवृत्तियों एवं निवृत्तियों का नियामक है। भारतीय ऋषियों ने सहस्त्राब्दी पूर्व मन के इन विभिन्न चरणों पर अपने विचार व्यक्त किये। वेद जो मानव सभ्यता का सर्वप्राचीन ग्रन्थ है उनमें प्रत्यक्ष, प्रमाण, तर्क अन्तर्दृष्टि आदि मानसिक क्रियाओं का विस्तृत विवेचन है। भारतीय उपनिषदों में धारणा, स्मृति, इच्छा, मन, बुद्धि आत्मा आदि के सम्बन्ध में तथ्यात्मक विचार अभिव्यक्त किये गये हैं।

प्रश्न है कि मन का स्वरूप क्या है ? इस पर उपनिषदों में प्रभूत चर्चाएँ हैं। मूलतः मानवीय स्थूल शरीर के अन्दर एक सूक्ष्म शरीर है, वही मन कहलाता है। यह स्थूल शरीर मन की बाहरी परत है। मन शरीर का सूक्ष्म अंश होने के कारण दोनों का एक दूसरे पर प्रभाव पड़ता है। यही कारण है कि शरीर की रुग्णता मन को प्रभावित करती है और मानसिक रुग्णता या तनाव शरीर को रुग्ण बना देता है।

मन के पीछे आत्मा है, जो मनुष्य का यथार्थ स्वरूप है। शरीर और मन दोनों जड़ हैं। आत्मा शुद्ध चैतन्य स्वरूप है। मन आत्मा नहीं, वह आत्मा से पूर्णतः भिन्न है।

यहाँ ध्यातव्य है कि मनोविज्ञानशास्त्र जो शताब्दी पूर्व ही दर्शन शास्त्र से अलग होकर एक स्वतंत्र शास्त्र के रूप में अपनी प्रभूत ख्याति उपलब्ध की है, मन को आत्मा से भिन्न नहीं मानता। वे मनोविज्ञान को मन (Mind) या आत्मा (Soul) का विज्ञान मानते हैं, किन्तु कतिपय मनोवैज्ञानिक अब मानने लगे हैं कि—आत्मा का वस्तुगत स्वरूप निर्धारित करना असंभव है। अतः आत्मा मनोविज्ञान का अध्ययन विषय नहीं है।[१] यद्यपि व्यावहारिक रूप से कलुषित आत्मा, आत्म-मन्थन, आत्म-प्रशंसा आदि वाक्यों का प्रयोग दृष्टिगत होता है किन्तु ये सब मेरी दृष्टि में लाक्षणिक प्रयोग है।

अतः यह स्पष्ट है कि मन आत्मा नहीं है। मन एक जड़ पदार्थ है। सांख्यदर्शन में पदार्थों के चार प्रकार कहे गये हैं। प्रकृति, प्रकृतिविकृति, विकृति और अनुमय अर्थात् पुरुष। इनमें केवल प्रकृति का अर्थ है "प्रधान" के नाम से पुकारी जाने वाली मूल प्रकृति। यह किसी दूसरे पदार्थ की विकृति नहीं है। "मूल प्रकृतिरविकृतिः"[२]

---

१. प्रारंभिक मनोविज्ञान-भूमिका-पृष्ठ-१-१९९३, डॉ० इन्दुभूषण

२. सांख्यकारिका-३

यह मूल भी है और प्रकृति (उत्पादक) भी । यही मूल प्रकृति महत् आदि कार्य समूह का मूल है । महत् अहंकार और पाँच तन्मात्राएँ (रूप, रस, गन्ध, स्पर्श और शब्द) ये ऐसे तत्व है जो विकृति (मूल प्रकृति के विकार) और प्रकृति (दूसरे तत्त्वों के उत्पादक) भी हैं—"महदाद्या: प्रकृति-विकृतय: सप्त ।"[१] महत् से अहंकार नामक विकृति उत्पन्न होती है । यही अहंकार तत्त्व तमोगुण से युक्त होने पर "सूक्ष्म" नामक पाँच तन्मात्राओं की प्रकृति बन जाती है और सत्त्वगुण के प्रकर्ष से पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ पाँच कर्मेन्द्रियाँ तथा उभयात्मक (ज्ञानेन्द्रिय-कर्मेन्द्रिय) मन की प्रकृति है ।

महत्तत्व को अन्त:करण शब्द से भी दार्शनिकों ने अभिहित किया है । यह शब्द भ्रामक है क्योंकि इससे बुद्धि, अहंकार और मन इन तीनों का बोध होता है किन्तु तीनों में अन्तर है । निश्चय करने वाला अन्त:करण बुद्धि है । अभिमान करने वाला अन्त:करण अहंकार तथा संकल्प विकल्प करने वाला अन्त:करण मन कहलाता है ।

मन को उभयात्मक इन्द्रिय की संज्ञा दी गयी है । यह संकल्प करने वाला तथा अन्य इन्द्रियों के सजातीय होने के कारण इसे इन्द्रिय कहते हैं—

उभयात्मकमत्र मन: संकल्पकमिन्द्रियं च साधर्म्यात् ।[२]

मन से जब इन्द्रियों का सम्बन्ध होता है तब इन्द्रियाँ बाह्य पदार्थों का सामान्य ज्ञान ग्रहण करती हैं । उसके बाद मन उन्हें ठीक-ठीक रूप में पहचानता है कि यह ऐसा है । इसे संकल्प कहते हैं । इसमें विशेष्य और विशेषण का सम्बन्ध देखकर विचार होता है । मन कर्मेन्द्रियों और ज्ञानेन्द्रियों दोनों की सहायता करता है । इससे स्पष्ट है कि मन आदि सोलह तत्त्वों का समुदाय केवल विकृति है । प्रवृत्ति नहीं— षोडशकस्तु विकार: ।[३] जबकि (आत्मा) अनुभयात्मक पुरुष है ।[४] न प्रकृतिर्न विकृति पुरुष: ।[५] पुरुषस्तु कूटस्थ नित्योऽपरिणामी न कस्यचित्प्रवृतिर्नापि विकृति: कस्य चिदित्यर्थ ।[६] अर्थात् पुरुष कूटस्थ नित्य तथा परिणाम से रहित है । यह शुद्ध चैतन्य स्वरूप है । प्रवृत्ति के साथ संपृक्त होने के कारण यह बन्धन में पड़ा रहता है । जिस समय प्रवृत्ति पुरुष का विवेक जागृत हो जाता है उसी समय मोक्ष की प्राप्ति होती है ।

जड़ पदार्थ और मन में अन्तर केवल कम्पन की गति में है । मन जब धीमी गति से कम्पनशील होता है, तो उसे जड़ पदार्थ कहते हैं । जड़ पदार्थ जब तीव्र गति से कम्पनशील होता है तब उसे "मन" कहकर पुकारते हैं । जड़ पदार्थ और मन ये दोनों देश, काल और निमित्त के नियमों द्वारा समान रूप से नियंत्रित होते हैं । जड़ पदार्थ को मन में परिवर्तित किया जा सकता है । जैसे-कोई व्यक्ति जो एक पक्ष से (पन्द्रह दिन) अन्न ग्रहण नहीं किया, उसका केवल शरीर ही दुर्बल नहीं होता अपितु उसका मन भी खाली हो जाता है । किन्तु जब वह पुन:

१. सांख्यकारिका-३
२. सांख्यकारिका-२६
३. सांख्यकारिका-३
४. सर्वदर्शन संग्रह-पृष्ठ-६२८ उमा शंकर शर्मा ऋषि
५. सांख्यकारिका-३
६. सर्वदर्शन संग्रह-पृष्ठ-६२८-माधवाचार्य

अन्न ग्रहण शुरू करता है, तब धीरे-धीरे उसके शरीर में ही शक्ति नहीं आती, अपितु उसकी स्मृति-शक्ति भी कार्य करने लगती है। अत: स्पष्ट है कि वह अन्न ही जो जड़ पदार्थ है, मन बना करता है।

छान्दोग्योपनिषद् में मन को अन्नमय, प्राण को जलमय और वाणी को तेजोमयी कहा गया है। महर्षि उद्दालक अपने पुत्र श्वेतकेतु को अन्न कैसे मन बनता है, इसका उपदेश देते हुए कहते हैं कि सोम्य ! मथे हुए दही का जो सूक्ष्म भाग होता है, वह उपर इकट्ठा होकर घृत कहलाता है। भक्षित अन्न का जो सूक्ष्मभाग होता है, वह सम्यक प्रकार से उपर आकर मन बनता है। पीत जल का सूक्ष्म भाग उपर आकर प्राण और भक्षण किये तेज का अंश वाणी होता है।[१]

मन मानो आत्मा के हाथों का यन्त्र है जिसके द्वारा आत्मा को बाह्य जगत् का दर्शन होता है। यह यन्त्र जिसके द्वारा आत्मा बाह्य जगत् के सम्पर्क में आता है, अपने आप में सतत् परिवर्तनशील और अस्थिर है।

यह सत्य है कि मन स्वतंत्रकर्त्ता नहीं है, तथापि उसकी शक्तियाँ असीम और अकल्पनीय हैं। यदि मनुष्य अदृश्य अणुओं को तोड़कर उसकी ऊर्जा को प्रकट किया, यदि मनुष्य दुर्दशा आत्मा का अनुभव कर व्रह्मलीन हो गया तो यह सब अपने मन के सहारे ही किया है। समस्त संसार में मानव ने जो भी उपलब्धियाँ प्राप्त की है, वे सभी मन की शक्तियों के द्वारा ही संभव हुई है। वस्तुत: प्राणी-मात्र का मन हर दूसरे मन के साथ सम्बन्धित है चाहे वह सम्पूर्ण विश्व में कहीं भी हो।

यह पारदर्शी मन सूक्ष्म जड़ परमाणुओं से वना आत्मा के सबसे निकट है। यह बोधस्वरूप आत्मा का अन्त:यन्त्र है। यह प्रकाश का उत्स नहीं और न हीं अपने आप में कोई चेतना रखता है। यह बोध स्वरूप परम प्रकाशमान् आत्मा से चेतना की आभा ग्रहण करता है और सबको उद्‌भाषित करता है। अपना स्वयं का कोई प्रकाश न होते हुए भी मन प्रकाशमान प्रतीत होता है।

मन ज्ञानात्मक नहीं है। वह तो ज्ञान का साधन अर्थात् करणमात्र है। आत्मा से उधार लिये गये आलोक से प्रकाशमान होने के फलस्वरूप मन ज्ञान का सक्षम साधन है।

मन का अस्तित्त्व शरीर और इन्द्रियों से पृथक् है। व्यक्ति अपनी ज्ञानेन्द्रियों या कर्मेन्द्रियों की सहायता के बिना ही विचार, इच्छाशक्ति, कल्पना, हर्ष और विषाद आदि की क्रियायें करता है। ऐसा कहते सुना जाता है कि "मेरा मन अन्यत्र था इसलिए मैंने नहीं सुना, देखा आदि। इससे यह निश्चित होता है कि व्यक्ति मन के माध्यम से ही देखता, सुनता है। काम, संकल्प, संशय श्रद्धा, अश्रद्धा, धृति, अधृति, लज्जा, बुद्धि, भय आदि मनोजन्य ही है।[२]" मन को स्वयं को भी देखने की क्षमता है, मन की ही सहायता से हम मन का विश्लेषण कर सकते हैं।

भारतीय दृष्टिकोण के अनुसार मन के तीन उपादान, तीन स्तर, चार क्रियायें और पाँच अवस्थाएँ हैं।

१. छान्दोग्योपनिषद् ६/६/७
२. बृहदारण्यकोपनिषद् १/५/३

(क) तीन उपादान

मानवीय मन सतत् एक स्थिति में नहीं रह पाता। इसका कारण है कि मन में तीन मूलभूत गुणों का सम्मिश्रण है जिन्हें हम सत्त्व, रज और तम कहते हैं। ये गुणत्रय न केवल मन के अपितु सम्पूर्ण भौतिक और मानसिक विश्व के आधार भूत उपादान है। सत्त्व गुण-सन्तुलन, स्थैर्य, पावित्र्य, ज्ञान और आनन्द का जनक है। रजोगुण गति का तत्त्व है जिससे क्रियाशीलता, काम और चंचलता की उत्पत्ति होती है। तम जड़ता का तत्त्व है। इससे निष्क्रियता, अवसाद और भ्रम उत्पन्न होते हैं।[१] हर व्यक्ति के मन की बनावट इन तीन गुणों की मात्राओं के सम्मिश्रण से निश्चित की जा सकती है। अत: मानव स्वभाव के इतना वैचित्र्य पूर्ण होने तथा मन की अस्थिरता की व्याख्या इससे स्पष्ट हो जाती है।

अनेक लोग बहुधा कहते पाये जाते हैं -"मैंने अपना मन बदल लिया।" अब यदि मन केवल एक ही मौलिक तत्त्व से बना होता तो मन के बदलने की बात ही नहीं उठती। तब तो मनुष्य का न उत्थान होता न पतन। जो जिस रूप में पैदा हुआ वैसा ही बना रहता।

(ख) तीन स्तर

मन के क्रिया क्षेत्र के तीन स्तर हैं—चेतन, अवचेतन और अतिचेतन। ये उन विभिन्न स्तरों को सूचित करते हैं, जिसमें मन क्रियाशील रहता है। चेतन स्तर पर सभी क्रियायें प्राय: अहं भाव से युक्त होती हैं। अवचेतन स्तर पर अहं भाव की भावना लुप्त रहती है। इससे भी एक ऊँचा स्तर है जिसे साक्षेप चेतन वा अतिचेतन के नाम से जाना जाता है। अवचेतन की तरह यहाँ भी अहंकार की भावना लुप्त रहती है, पर अन्तर यह है कि मन जब साक्षेप चेतन से परे चला जाता है तो उस अतिचेतन स्तर पर आकर समाधिस्थ हो जाता है। अतिचेतन स्तर पर मन अपनी (सात्त्विक) शुद्ध अवस्था में होता है। प्रकारान्तर से उसे आत्म तद्रूप कहा जा सकता है। अतएव रामकृष्ण परम हंस कहा करते थे—"जो शुद्ध मन है वही शुद्ध बुद्धि है और शुद्ध बुद्धि ही आत्मा है।"[२] चेतन, अवचेतन और अतिचेतन ये तीनों स्तर उसी एक मन का है। मनुष्य में तीन मन नहीं होते, ये मन के तीन स्तर हैं जहाँ मन क्रियाशील होता है।

यहाँ ज्ञातव्य है कि मनोविज्ञान भी मन की तीन अवस्थाएँ मानता है। चेतन अवचेतन और अचेतन। प्रारम्भिक दो स्तरों पर तो मन दार्शनिक विचारधाराओं के अनुरूप ही क्रियाशील रहता है किन्तु मन का जो तृतीय स्तर है जिसे आर्ष साहित्य अतिचेतन और मनोवैज्ञानिक अचेतन की संज्ञा देते हैं, वहाँ मन की क्रियाशीलता में घोर वैषम्य है। प्रथम पक्ष जहाँ अतिचेतन को समाधि की अवस्था मानता है, वहीं वैज्ञानिक अचेतन मन को दमित एवं कुण्ठित इच्छाओं का भंडार मानता है। मानव के गम्भीर असामान्य व्यवहार का कारण यह अचेतन मन ही है।

---

१. पंचदशी—२/१४/१६

२. श्री रामकृष्ण वचनामृत प्र. भा. पृष्ठ-१९९

स्वामी विवेकानन्द अवचेतन और अचेतन में अन्तर नहीं मानते हैं। वे चेतन मन को ही अचेतन का कारण मानते हैं। क्योंकि प्रथमतः कोई विचार चेतन स्तर पर आकर ही दमित होकर अचेतन (अवचेतन) में चला जाता है। हमारे जो लाखों पुराने चेतन विचार और चेतन कार्य थे, वे ही घनीभूत होकर प्रसुप्त बन जाने पर अचेतन विचार बन जाते हैं। वे ही प्रसुप्त विचार चेतन स्तर पर आकर अपनी तृप्ति चाहता है।[१] जबकि मनोविज्ञान अचेतन मन की इच्छाओं की पूर्ति अचेतनतया ही कर लेता है।

(ग) चार क्रियाएँ

क्रियात्मक मन की चार वृत्तियाँ होती हैं। मन, बुद्धि, अहंकार और चित्त। अन्तःकरण की उस वृत्ति को मन कहते हैं जो किसी विषय के पक्ष और विपक्ष में संकल्प विकल्प करती हैं। अन्तःकरण की निश्चयात्मिका वृत्ति बुद्धि कहलाती है। अन्तःकरण की स्मरण करने वाली वृत्ति चित्त पद वाच्य है तथा अहं भावना से युक्त अन्तःकरण की जो वृत्ति होती है वह अहंकार है। मन की ये चारों क्रियायें प्रत्येक वाह्य इन्द्रिय-सम्वेदना के साथ संलग्न रहती है। ये चारों क्रियायें क्रमशः इतनी शीघ्रता से आती हैं कि वे एक साथ होती प्रतीत होती है।

(घ) पाँच अवस्थाएँ

मानव मन निम्नलिखित पाँच अवस्थाओं में स्वयं को प्रकाशित करता रहता है। ये हैं—क्षिप्त, मूढ़, विक्षिप्त, एकाग्र और निरुद्ध।[२] क्षिप्त मन का विखराव हो जाता है और इसमें कर्मवासना प्रवल रहती है। इस अवस्था में केवल सुख और दुःख इन दो भावों में ही मन की प्रवृत्ति प्रकाशित होती है। मूढ़ अवस्था तमोगुणात्मक है। इस अवस्था में मन की प्रवृत्ति केवल औरों का अनिष्ट करने में होती है। विक्षिप्त वह अवस्था है जब मन अपने केन्द्र की ओर जाने का प्रयास करता है। विक्षिप्त अवस्थआ देवत्त्व की अवस्था है जबकि क्षिप्त और मूढ़ावस्था आसुरी अवस्था। एकाग्र वह अवस्था है, जब मन निरूद्ध होने के लिए प्रयत्न करता है और निरूद्ध अवस्था ही समाधि की ओर ले जाती है।[३]

सामान्यतः मन मूढ़ एवं क्षिप्त अवस्थाओं में ही रहता है। इस अवस्था में मानव शिथिल और अवसन्न हो जाता है। क्षिप्त अवस्था में वह चांचल्य का अनुभव करता है। साधना के द्वारा इसी मन को विक्षिप्त और एकाग्र बनाया जा सकता है। एकाग्रता के अभ्यास और विकास द्वारा मन अपनी उच्चतम अर्थात् पाचवीं अवस्था में पहुँच जाता है जिसे निरूद्धावस्था कहते हैं। इस अवस्था में मन अतिचेतन स्तर पर पहुँच जाता है।

श्रीमद्भगवद्गीता में व्यामोहित अर्जुन के मन को कृष्ण ने अपने उपदेश द्वारा एकाग्र करने का सत्प्रयास किया है। जैसा कि कहा जा चुका है कि रजोगुण के बाहुल्य के कारण मन में चंचलता का होना स्वाभाविक है और वह प्रमथनशील भी होता है।

---

१. भगवद्गीता खण्ड-३ पृष्ठ १२१, स्वामी विवेकानन्द
२. सर्वदर्शन संग्रह-माधवाचार्य टीकाकार उमाशंकर शर्मा ऋषि प्रथम संस्करण-१९६४, पृष्ठ ६८०५
३. विवेकानन्द साहित्य, अद्वैत आश्रम, कलकत्ता, खण्ड-१, १९६३, पृष्ठ-१९९

इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मन: ।[१] मन में संसार की सत्ता रहती है और भोगे हुए भोगों का संस्कार उसके ऊपर रहता ही है । जब इन्द्रियों के सामने विषय आते हैं तो पूर्व संस्कारवश वे मन को बलात् आकृष्ट करते हैं । अतएव मन की इच्छा को निरूद्ध कर उच्चतर स्थिति में लाना ही श्रेयस्कर है । इस प्रसंग में महर्षि मनु ने कहा है कि—

> मात्रा स्वस्त्रा दुहित्रा वा न विविक्तासनो भवेत् ।
> बलवानिन्द्रिय ग्रामो विद्वांसमपि कर्षति ।।[२]

अर्थात् मनुष्य को चाहिए कि वह माता, बहन एवं पुत्री के साथ भी एकान्त में न बैठे, क्योंकि बलवान इन्द्रिय समूह विद्वानों को भी अपने वश में कर लेता है । इसी तथ्य को अर्जुन प्रश्नक्रम में श्री कृष्ण से कहते हैं—

> चंचलं हि मनः कृष्ण प्रमापि बलवद् दृढ़म् ।
> तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव दुष्करम् ।।[३]

यहाँ अर्जुन ने मन के पाँच विशेषण प्रयुक्त किये हैं—चंचलता प्रमथयशील, बलवान दृढ़ और वायु को बाँधने के सदृश अति दुष्कर । यहाँ यह ज्ञातव्य है कि अर्जुन का मन सम्प्रति चेतना-वस्था में है । अत: ये सारे मन के विशेषण चेतन स्तर के है । अतिचेतन स्तर पर जाने से पूर्व ये सारे समाप्त हो जाते हैं । अत: मन को हरण करने वाली सभी इन्द्रियों को ध्यानाभ्यास के सहारे वश में करने वाला व्यक्ति स्थिति प्रज्ञ कहलाता है । अर्थात् उसका मन अतिचेतन स्तर पर चला जाता है ।[४]

कभी-कभी ऐसा होता है कि ज्ञानेन्द्रिय और कर्मेन्द्रियों का नियमन कर मन से तद् तद् विषयों का व्यक्ति स्मरण करता है । श्रीकृष्ण ऐसे मन को भी मूढ़ अवस्था ही मानते हैं ।[५] मन पर आसक्ति होने से ही ये मन और इन्द्रियाँ मनुष्य पर अपना अधिकार मानते हैं । किन्तु जब इस चेतन मन का स्तरोन्नयन अतिचेतन स्तर पर हो जाता है तो इन्द्रिय जन्य आसक्तियाँ समाप्त हो जाती हैं और कृष्ण उसे वेशी (मन) की संज्ञा देते हैं ।[६] ध्यातव्य है कि प्रकृति सदैव क्रियाशील रहती है । अत: प्रकृति से सम्बन्ध होने के कारण मन भी सदा क्रियाशील अर्थात् चंचल दीखता है किन्तु प्रकृति के कार्य स्थूल, सूक्ष्म और कारण इन तीनों से आसक्ति पूर्वक कोई सम्बन्ध न रखने से मन उन कार्यों का कर्त्ता नहीं होता । मन की एकाग्रता (चौथी अवस्था) में मन राग-द्वेष हर्ष-शोक आदि विकारों से रहित होता है । किन्तु अहंकार से मोहित मन वाले पुरुष प्रकति के कारणों द्वारा होने वाली क्रियाओं को लेकर कर्त्तापन का अभिमान कर लेता है, फलत: मन हर्षित या उद्विग्न रहता है । वस्तुत: सम्पूर्ण जगत् नित्य निरंतर ब्रह्म

---

१. गीता-२-६०
२. मनु स्मृति-२-२१५
३. गीता-६-३४
४. गीता २-६१
५. गीता ३-६
६. गीता ५-१३

में स्थित है किन्तु भ्रमवश इसे मन में मानने के कारण स्वाभाविक स्थिति का अनुभव नहीं होता। निरूद्ध मन की दशा में सर्वत्र ब्रह्म ही ब्रह्म का ज्ञान होता है।[१]

मन त्रिगुणात्मक है। सत्त्व गुण सम्पन्न मन ही एकाग्र होता है। जहाँ तमोगुण की अप्रकाशक, अप्रवृत्ति, प्रमाद और मोह आदि वृत्तियाँ नष्ट हो जाती है, ऐसे मन को गीता में 'अकल्मषम्' मन कहते हैं।[२] जहाँ रजोगुण की लोभ प्रवृत्ति, अशांति, स्पृहा आदि वृत्तियाँ शान्त हो जाती है ऐसे मन को "शान्तरजसम्" कहा गया है,[३] किन्तु तमोगुण और रजोगुण तथा उनकी समस्त वृत्तियों से जिसका मन शान्त हो गया है, प्राकृत पदार्थों से एवं संकल्प विकल्पों से भी जिनकी उपरति हो गयी है वह "प्रशान्त मनसम्" कहलाता है।[४] यही मन की निरूद्धावस्था है। यहाँ न क्षिप्त मन की तरह सांसारिक पदार्थों के प्रति कामना होती है और न विक्षिप्त मन की तरह ऋद्धि-सिद्धि आदि प्राप्त करने का उद्देश्य। जब वैराग्य और अभ्यास के द्वारा राग द्वेष शिथिल होकर मिट जाते हैं तब स्वतः शान्त होकर निरूद्धावस्था में ब्राह्मी स्थिति को प्राप्त कर लेता है।

निष्कर्षतः भोगों से विरक्ति के पश्चात् सात्त्विक सुख अर्थात् क्षिप्त एवं मूढ़ से विक्षिप्त अवस्था को प्राप्त करता है। उस विक्षिप्त मन में "अहम्" की परिच्छिन्नता रहती है। उससे आगे अर्थात् अतिचेतन स्तर पर परमात्मस्वरूप, चिन्मय नित्य एक रस रहने वाले अविनाशी सुख का अनुभव होता है। इसे ही आत्यन्तिक सुख[५] अत्यन्त सुख[६] ऐकान्तिक सुख[७] आदि नामों से अभिहित किया गया है। यही परम लक्ष्य है।

---

१. गीता ५-२०
२. गीता १४-१३
३. गीता १४-१२
४. गीता ६-२७
५. गीता ६-२१
६. गीता ६-२८
७. गीता १४-२७

यज्ञ का स्वरूप

■ प्रो० लक्ष्मीश्वर झा

यज्ञ शब्द, सामान्यत: एक परम्परागत धार्मिक अर्थ का वाचक माना जाता है, जिसमें अग्नि को प्रज्वालित कर घृतादि द्रव्यों से आहुति प्रदान की जाती है, उसे यज्ञ कहते है । महर्षि कात्यायन ने यज्ञ का लक्षण करते हुए लिखा हैं कि द्रव्यं देवता त्याग:[१] याग: । जहाँ देवता के लिये द्रव्यों का त्याग किया जाता है, वह याग है । इसीलिए सामान्यत: यज्ञों में देवता स्वरूप अग्नि को प्रज्वलित कर, उसमें द्रव्यों की आहुति दी जाती है । इस आदान विसर्गात्मक क्रिया का नाम यज्ञ है । देवता, द्रव्यों का ग्रहण करता है और यजमान द्रव्यों का त्याग करता है । इस प्रकार जहाँ-जहाँ देवता, द्रव्यों को ग्रहण करता है और जहाँ-जहाँ द्रव्य देवताओं को उद्दिश्य कर दिया जाता है, वहाँ वहाँ यज्ञ होता है ।

हमारे शरीर में वैश्वानर[२] अग्नि देवता है । उस देवता के लिए हम प्रतिदिन भोजन के द्वारा उसमें आहुति देते हैं । भोजन द्रव्य है । हम प्रतिदिन भोजन के द्वारा आहुति प्रदान कर यज्ञ करते रहते हैं । इस यज्ञ का अधिष्ठता पुरुष, आत्मा कहलाता है, अत: इस यज्ञ को अध्यात्मिक यज्ञ कहते हैं । जहाँ-जहाँ भोजन होता है, वहाँ-वहाँ यज्ञ होता है । पशुपक्षी भी भोजन करता है, अतएव वह भी यज्ञ करता है । कृमी कीट, पतंग भी भोजन करते हैं, अतएव वहाँ भी यज्ञ होता है । पेड़-पौधे, लता, गुल्म, वनस्पति आदि भी अपनी जड़ों से रस खींचकर भोजन करते है, अत: वे भी यज्ञ करते हैं । इन्हीं यज्ञों के माध्यम से जायते, अस्ति, विपरीणमते वर्धते अपक्षीयते, विनश्यतीति । छ: भाव विकार[३] उत्पन्न होते हैं । बीजगत वृक्ष यज्ञों के द्वारा ही अंकुरित होकर उत्पन्न होता है, पुन: यज्ञों के द्वारा ही विकसित होते-होते एक महान वृक्ष के रूप में परिणत हो जाता है । पशु पक्षी बृक्षादि पदार्थ भौतिक है, अत: इनमें होने वाले यज्ञ, अधिभौतिक कहलाते हैं ।

जिस प्रकार यह शरीर भोजन के द्वारा ही स्थित है और भोजन क्रिया, यज्ञ है । यज्ञ के द्वारा ही इस शरीर की उत्पत्ति हुई है । माता-पिता के शुक्र-शोणित से सन्तान की उत्पत्ति होती है । शुक्र अग्नि है और शोणित सोम तत्व है, इस अग्नि और सोम के मेल से सन्तति उत्पन्न होती है । इस प्रकार पेड़-पोधे, लता गुल्म, वनस्पति, औषधि अन्नादि सभी पदार्थ, पशु पक्षी कृमी कीटादि जीव इसी नियमानुसार यज्ञ के द्वारा उत्पन्न होते हैं और भोजन के द्वारा यज्ञ सम्पन्न कराकर प्रत्येक वस्तु अपनी सत्ता बनाई हुई है । जैसे यज्ञों के द्वारा सभी भौतिक पदार्थों की

---

१. कात्यायनश्रौतसूत्रम् १.२.१

२. अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणीनां देहमाश्रित:- गीता-१५.१४

३. षरुभावविकारा भवन्ति: यास्कीयनिष्ट्क्त काण्ड निघण्टुकाण्ड । प्र.अ. द्वितीयपाद

स्थिति बनी रहती है । उसी प्रकार यज्ञ से ही इस पृथिवी, चन्द्र, द्युलोक, सूर्य, आदि की स्थिति यज्ञ से ही सम्भव है इस पृथिवी में प्रतिदिन सूर्य, चन्द्र, वायु, मेघ, ग्रह नक्षत्रादि आहुति देते है, जिससे यह पृथिवी जीवित है । इन आहुतियों के अभाव में पृथिवी की सत्ता असम्भव है । यज्ञ की आहुति का क्रम, सभी स्थान पर चलता रहता है । सूर्य में भी आहुति पड़ती है, चन्द्र में भी, ग्रह नक्षत्रों मे भी परमेष्ठी एवं स्वयम्भू में भी । प्रत्येक पुरों की सत्ता उसमें चल रहे यज्ञों के द्वारा बनी रहती है । सूर्य देवता है, चन्द्र देवता है । पृथिवी देवता है, अत: इन देवताओं में होने वाला यज्ञ को अधिदैविक यज्ञ कहते है । इस प्रकार हमारे शरीर में जो यज्ञ होता है, वह आधिभौतिक यज्ञ और देवताओं में जो यज्ञ होता है, वह अधिदेव यज्ञ कहलाता है । इसी अभिप्राय से गीता में कहा गया है—

अधिभूतं क्षरोभावः पुरुषश्चाधिदैवतम् ।
अधियज्ञोऽहमेवात्र देहे देहभृतां वर ।। गीता.७.४

समस्त चराचर जगत् जो नेत्र से दिखाई देता है- क्षर कहलाता है, उसे ही अधिभूत कहते है । देवता और पुरुष दोनो पर्य्याय है, इसीलिए पुरुष को ही अधिदेव कहा गया है । और अहम् शब्द से वाच्य पिण्डस्य आत्मा ही अयमात्मा है, जो प्रत्येक शरीर में उस देह को धारण करने वाली है । ये तीन प्रकार के यज्ञ जो अध्यात्म, अधिभूत और अधिदेव के नाम से जाने जाते है, इस विश्व का आधार है, इन्हीं यज्ञों के सहारे जहाँ जगत् स्थित है, वहीं ब्रह्म भी प्रतिष्ठित है ।[१] हमारे शरीर में सात प्रकार के यज्ञ होते है, जिनसे क्रमशः रस, रक्त, मांस, मज्जा, भेद, अस्थि और शुक्र उत्पन्न होते हैं । अन्न खाने पर जो यज्ञ सम्पन्न होता है, उससे रस उत्पन्न होता है, शेष मलभाग शरीर से बाहर हो जाता है । पुनः रस से रक्त और रक्त से मांसादि की सृष्टि इसी यज्ञ की प्रक्रिया होती है । सप्तधात्वात्मक सृष्टि प्रक्रिया प्रत्येक पिण्ड में होती है । मनुष्य के अतिरिक्त पशु,पक्षी, कृमी, कीट, पतंग, लता, गुल्म वनस्पति,वृक्ष और औषधियों में भी सर्वत्र समानभाव से ये सात यज्ञ चलते रहते है, उन्हीं यज्ञों के सहारे प्रत्येक जीव एवं पदार्थों की सत्ता विद्यमान रहती है । तभी श्रुति में कहा गया है-

यतोक्षरत्यक्षरं ततो विश्वमुपजीवति । ऋग्वेद -३.७.५.१२

अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ।।
भूतभावोद्भवकरो विससर्गो कर्म संज्ञितः ।।

गीता:८.३

प्रत्येक पदार्थों को, प्रत्येक पिण्डों को धारण करने वाला तत्त्वगत आत्मा कहलाता है । उसी से यह पिण्ड जीवित रहता हे । चलता-फिरता, खाता-पीता है । सभी सुख एवं दुःखों को भोगता है । अतः पिण्ड इसका भोगादिगत चैतन्य स्वभाव आत्मा के ऊपर ही निर्भर करता है । पिण्ड को जीवित रखने वाले प्राणतत्व को ही अक्षर कहते है प्रत्येक पिण्ड न्की आत्मा ही उसका परमब्रह्म है क्योंकि वहीं उसकी सत्ता को बनाये हुए रहती है । वहीं अक्षर समस्त भौतिक पदार्थों की सृष्टि करता है, एवं वहीं उसका प्राणतत्व है । उसके यज्ञ क्रिया से,इस विश्व की सृष्टि होती है यह सृष्टि ही विसर्ग है ।

१. तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म नित्यं-यज्ञे प्रतिष्ठितम्, गीता ३.१५

इस पृथिवी को मूल ऊर्जा, भगवान् सूर्य से प्राप्त होती है, उसकी किरणें प्रतिदिन प्राणतत्वों को लेकर इस पृथिवी पर आती है और इस पृथिवी में समाविष्ट होकर पुनः अन्न, औषधि, फल, पुष्प, साक, सब्जी लता, गुल्म वनस्पति मनुष्य पशु पक्षी, कृमी, कीट पतंगादियों के रूप में पुनः अवतरित होते रहते है । और प्रतिदिन पृथिवी से सूर्य में पुनः पुनः लौटते रहते हैं । सूर्य की किरणों को गौ कहते है, जो प्राणतत्वों को लेकर पृथिवी पर आती है । यह पृथिवी भी गौ है, जहाँ पर-ये प्राणतत्व आते हैं । इस प्रकार प्राणों का आवागमन ही यज्ञीय भाषा में,-गवामयन" है । तभी गीता में भी इसका वर्णन इस प्रकार आया है—

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ।
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ।। ५.१२

गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।
पुष्णामि चौषधीः सर्वाः सोमो भूत्वा रसात्मकः ।। ५.१३

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणीनां देहमाश्रितः ।
प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ।। १५.१४

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो
मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनञ्च ।

वेदैश्च सर्वैरहमेववेद्यो ।
वेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम् ।।१५.१५

आदित्य में रहने वाला तेज ही समस्त विश्व में भासित हो रहा है । चन्द्रमण्डल अन्तरिक्ष में रहने वाला तेज सूर्य का ही है और अग्निमण्डल पृथिवी पर रहने वाला तेज आदित्य का ही तेज है । यह तेज स्वरूप प्राण, सूर्य लोक से फैलकर तथा समस्त अन्तरिक्ष और पृथिवी में प्रविष्ट होकर सम्पूर्ण पार्थिव प्राणों को उत्पन्न करता है और उनकों पोषित कर जीवन प्रदान करता हैं । तभी ऋग्वेद कहता है- नूनं जनाः सूर्येण प्रसूथाः इसी आशय से भगवान् श्रीकृष्ण ने गीता में **गामाविश्व भूतानि** कहा है । सूर्याथर्वशीर्ष में-सूर्यात् भवन्ति भूतानि, सूर्येण पालितानि तु, सूर्ये लयं प्राप्नोति यः सूर्यः सोऽहमेव च ।

इस प्रकार सूर्य से जो प्राणतत्व इस पृथिवी पर आते हैं, वे ही पुनः सूर्य में चले जाते हैं । इस अवागमन को वैदिक परिभाषा में "गवामयन", कहा जाता है । पृथिवी सूर्य की परिक्रमा करती हुई, उसमें आहुति प्रदान करती रहती है । भगवान् आदित्य प्रतिदिन पृथिवी से प्राणों का आहरण करते रहते हैं । इसीलिए उन्हें आददाति इति आदित्यः कहा जाता है । प्रातः काल सविता के रूप में भगवान् सूर्य प्रतिदिन अमृततत्व की आहुति इस पृथिवी पर करता रहता है और आदित्य सायंकाल यहाँ के प्राणों को आहरण करता रहता है । जिससे भगवान् सूर्य और पृथिवी में परस्पर आहुति प्रदान के कारण यज्ञ [१] होता रहता है । लेकिन केवल एक दिन की आहुति से यज्ञ कर्म

१. भूमिं पर्यन्यो जिन्वति दिवं जिन्वान्ति चाग्नयः । ऋ ३.२.१.१
स धामच्छदभूत्वा दिविवर्षति-निरुक्तम् ७.७.२४

पूर्ण नहीं होता । ३६५ दिनों में इसकी एक आवृत्ति पूरी होती है, जिसे संवत्सर कहते हैं । प्रत्येक जीवों पर भी इस संवत्सर यज्ञ का प्रभाव पड़ता है । जैसे वृक्ष आदि आयु को जाननें के लिए उसकों काटकर एक-एक परत को गिनते है, जितने परत होते हैं , उतने वर्षों की आयु वृक्ष की मानी जाती है क्योकिं एक वर्ष में एक परत की सृष्टि होती है । उसी प्रकार इस पृथिवी मण्डलादियों के प्रत्येक प्राणियों में चल रहे यज्ञों की सांगता सिद्धि के लिए जैसे भगवान् सूर्य एक संवत्सर पर्य्यन्त पृथिवी के साथ यज्ञात्मक सम्बन्ध रखते है, वैसे ही ३६५ दिनों में प्रवर्तमान सोमयज्ञ, सत्रयज्ञ कहलाता है । सम्प्रति गंगाखेड परमणी, महराष्ट्र में चल रहा यज्ञ सत्रात्मक यज्ञ ही है, जिसका यजमान पूज्यपाद दीक्षित श्रीरंगनाथ कृष्ण सेलूकर महाराज हैं ।

इस यज्ञ की एक और संज्ञा है- सोमयज्ञ । वस्तुत: सत्र सोमयज्ञ के विभिन्न प्रकारों में से एक सबसे बड़ा प्रकार है । यज्ञ तो सोमयज्ञ ही है । भगवान् सूर्य में जो अहर्निश यज्ञ चलता है, उसका कारण है, परमेष्ठी मण्डल में रहने वाला अमृत सोम, जो प्रतिक्षण सूर्य में आहुत होता रहता है, जिससे सूर्य में यज्ञ चलता रहता है । इसी यज्ञ से सूर्य में उष्मा, प्रकाशादि उत्पन्न होते रहते हैं । परमेष्ठी मण्डल का सोम श्रद्धा से उत्पन्न होने के कारण अमृतसोम है, वह सोम सूर्य में आहुत होता है और उस सोम को लेकर सूर्यकिरणें इस पृथिवी पर आती है तथा प्रत्येक प्राणियों के शिरस्थ ब्रह्म रन्ध में सूर्य किरणों के साथ प्रवेश करता है, जिससे "गवामयन" यज्ञ, हमारे शरीर में भी होता रहता है । परन्तु हमारे शरीर में सोम का आगमन उतनी ही मात्रा में होता है, जितनी मात्रा से यह शरीर जीवित रहता है । उससे अधिक मात्रा में सोम नहीं आता, जिससे इस जीवन को अमृतमय बनाने में समस्या खड़ी होती है । यदि इस जीवन की अमृतमय बनाना है, तो सोम को पूरी मात्रा में इस शरीर में आहुत करना पड़ेगा । पूरी मात्रा में सोम की आहुति इस पिण्ड में सम्भव करने के लिए ऋषियों ने जिस मार्ग का अनुसरण किया, उसी का नाम सोमयज्ञ है । तभी कात्यायन कहते हैं-

दर्शपूर्णमासाभ्यामिष्ट्वा सोमेन यजत । का. श्रौ. सू. ७.१.१

सोमस्याधानप्राधान्यात् । तदेव. ७.१.५

इस सोमयज्ञ में जितनी भी क्रियाएँ होती है, वे सभी यजमान को स्वर्ग पहुँचाने के लिए की जाती है । अत: यज्ञ का मुख्य उद्देश्य, आत्मा को भौतिक पदार्थों के द्वारा देवताओं में प्रतिष्ठित करना, इस सोमयज्ञ का अर्थ है— जिससे अमृतसोम प्राप्त किया जाय । इसलिए लौकिक सोम रस कूट कर आहुति प्रदान की जाती है । जिससे आलौकिक अमृतसोम प्राप्त हो सके, जैसे हेण्डपाइप में पानी नीचे चला जाता है, तो उसको ऊपर निकालने के लिए पानी डालते हैं, तो पानी ऊपर आजाता है, जैसे काँटे से कांटा निकाला जाता है विष को विष से ही उपचार किया जाता है । वैसे सोम को प्राप्त करने के लिए पार्थिव सोमलता के रस की आहुति दी जाती है । ताकि प्रर्याप्तमात्रा में सोम प्राप्त किया जा सके और यज्ञमान का जीवन अमृतमय बन सके । जीवन को अमृत बनाना ही सोमयज्ञ का उद्देश्य है । अमृततत्त्व प्राप्त करना जीवन का उद्देश्य है । जिसमें यह सोमयज्ञ सहायक होता है, इसलिए इसे सोम यज्ञ कहते हैं । और यजमान इस यज्ञ का अनुष्ठान करने के लिए लालायित रहता है । यही विशेषता सोम यज्ञ की है ।

यज्ञीयपशुविमर्शः

■ प्रो० एन्० आर० श्रीनिवासन्

"विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन" इत्यादिश्रुत्या नित्यनैमित्तिककर्मणां मोक्षसाधनवेदसाधनत्वं प्रतिपाद्यते । तत्र "वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत" इति वाक्येन ज्योतिष्टोमयागश्च नित्यतया विहितः । ज्योतिष्टोमे चतुर्थेऽहनि सोमाङ्गतया 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' इति श्रुत्या पशुयागो विहितः । तद्यागे प्रकृतिद्रव्यत्वेन विहितः पशुः साक्षात्पशुरेव न पिष्टपशुरिति निबन्धेऽस्मिन् प्रतिपाद्यते ।

केचित्तु परमैकान्तिभिः पिष्टपशुयाग एवानुष्ठेयः, तत्रैव वक्ष्यमाणप्रमाणवचनानामानुकूल्यमित्याशेरते । तथाहि— गीताभाष्यव्याख्यायां श्रीमत्तात्पर्यचन्द्रिकायां "यज्ञानां जपयजोऽस्मीति" (१०-२५) श्लोकव्याख्यानावसरे अहिंसात्मकास्तु यज्ञाः विशिष्टाधिकारिसापेक्षाः भगवतोऽतिप्रीणनत्वात् अपवर्गप्रत्यासन्ना अत एव ह्युपरिचरादयः पिष्टपशुभिरिष्टवन्तः इति श्रीसूक्तिः दृश्यते । अत्र अहिंसात्मकयज्ञस्य विशिष्टाधिकारिसावेक्षत्वमुक्तम् । निक्षेपरक्षाग्रन्थे विशिष्टाधिकारिशब्दः परमैकान्तिपरत्वेन तैरेव प्रयुक्तः । उपरिच रादिपरमैकान्तिनोऽपि अहिंसात्मकयज्ञमन्वतिष्ठन्निति प्रत्यपादि । अतः परमैकान्तिभिः सर्वैः विष्टपशुयागः अनुष्ठेय इति ।

एवं ऋग्वेदब्राह्मणे "पुरुषं वै देवा" (२-१-८) इत्यारभ्य पशूनामशुद्धत्वं पुरोडाशस्यैव मेघरूपसारवत्वं प्रतिपाद्य तस्मात्पुरोडाशसत्रं लोक्यमिति पुरोडाशयागस्यैव लोकशब्दवाच्यपरब्रह्मप्राप्तिसाधनत्वमुपापादि ।

इत्थं यास्कनिरुक्तौ "अथ ये हिंसामाश्रित्य विद्यामुत्सृज्य कर्माणि कुर्वन्ति ते धूममभिसंविशन्ति । अथ ये हिंसामुत्सृज्य विद्यामाश्रित्य महत्तपस्तेपिरे तेऽर्चिरभिसंभवन्ति इति वाक्यद्वयं श्रूयते । अत्र हिंसामाश्रित्य कर्मानुष्ठातृणां अर्चिरादिगत्यभावः, तामनाश्रित्य कर्मानुष्ठातृणां अर्चिरादिगतिसद्भावश्च प्रतीयेते । तस्मात् अर्चिराद्यपेक्षावतां पश्वालंभादिरूपहिंसायाः परित्याज्यतया पिष्टपशुयज्ञ एवानुष्ठेय इति ।

वैखानसगृह्यसूत्रेऽपि "मधुधाम्नोश्चोदनायां तोयपिष्टे, प्रतिनिधी गृह्णीयात्" इति परमैकान्तियागे मांसस्थाने पिष्टमेव प्रतिनिधित्वेन विधीयते । उपनिषद्भाष्यकारैः श्रीरङ्गरामानुजस्वामिभिः "अहिंसन् सर्वभूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्य इति श्रुतेः ज्योतिष्टोमादिषु परमैकान्तिकर्तृकेषु पण्डितपामरसाधारण्येन प्रसिद्धपशुहिंसापर्युदासपरत्वमनुक्त्वा हिंसात्वेन कतिपयजनमात्रप्रसिद्ध तुलस्याहरणादिपर्युदासपरतया व्याख्यातत्वात् परमैकान्तिभिः पिष्टपशुयज्ञानुष्ठानमेव कर्तव्यमिति ।"

अत्रोच्यते परमेकान्ती द्विविधः त्रयी निष्ठः, पञ्चरात्रनिष्ठश्चेति । प्रकृते विशिष्टाधिकारिसापेक्षा इत्यत्र विशिष्टाधिकारिपदं त्रयीधर्मनिष्ठात् विलक्षणपञ्चरात्रनिष्ठपरम् । आचार्यचरणैः सर्वत्र विशिष्टाधिकारिशब्दः परमैकान्तिपर एवेति न प्रयुक्तः, किन्तु तत्तत्प्रकरणानुरोधेन तत्र तत्राभिप्रेतवैलक्षण्ययुक्तार्थपर इति । यथा तैरेव श्रीमति

रहस्यत्रयसारे सामान्याचारापेक्षया चत्वारिंशत्संस्काररूपाचारस्य उत्कृष्टतया तत्रयुक्तमधिकारिणि वैशिष्ट्यमभिप्रेत्य "आचारात्मगुणोपायपुरुषार्थविशेषतः। अधिकारिणि वैशिष्ट्य" मित्यभिहितम्। अतः पञ्चरात्रनिष्ठैरेव परमैकान्तिभिः पिष्टपशुयागः अनुष्ठेयो नान्यैः।

अथ अहिंसात्मकयज्ञस्य अत्यन्तभगवत्प्रीणनत्वात् सर्वैः परमैकान्तिभिः तदेवानुष्ठेयमिति चेन्मैवम्। अतिथिसत्कारादि रूपभागवताराधनस्य

आराधनानां सर्वेषां विष्णोराराधनं परम्।
तस्मात् परतरं प्रोक्तं तदीयाराधनं परम्॥

इत्यादिना अत्यन्तभगवत्प्रीणनत्वेन संप्रतिपन्नत्वेऽपि यथा गृहस्थमात्राधिकारिकस्य तस्य संन्यास्यादिव्यावृत्तत्वं, तथा अहिंसात्मकयज्ञस्य पञ्चरात्रनिष्ठमात्राधिकारिकस्य त्रयीनिष्ठव्यावृत्तत्वं विशिष्टाधिकारिसापेक्षा इत्यनेन प्रतिपाद्यते। श्रुतप्रकाशिकायां उत्पत्त्यसंभवाधिकरणे "पञ्चरात्रनिष्ठस्य उपरिचरस्य" इत्यनुगृहीतत्वात् उपरिचरादयः पञ्चरात्रनिष्ठा इति संप्रतिपन्नम्। अत एव उपरिचरादयः पिष्टपशुभिरिष्टवन्त इत्याहुः।

'पुरुषं वै देवा' इति श्रुतिः स्वातन्त्र्येण पिष्टपशुयागं विधाय तस्य ब्रह्मप्रापकत्वं न प्रतिपादयति यथा तैत्तिरीयशाखायां पशुमालभ्य पुरोडाशं निर्वपति...... वपया प्रचर्य पुरोडाशेन प्रचरति इति पशुयागं विधाय तदङ्गतया पुरोडाशयागो विहितः, तथा ऋग्वेदेऽपि "तद्यत्पशोः पुरोडाशमनुनिर्वपन्ति" इति पशुयागाङ्गत्वेन पुरोडाशयागो विहितः। अङ्गस्य स्वातन्त्र्येण फलसाधनत्वाभावेन तस्मात् पुरोडाशसत्रं लोक्यमिति फलश्रुतिरर्थवाद एव।

किञ्च लोक्यशब्दस्य ब्रह्मप्रापकत्वार्थकत्वमपि न युज्यते अतो लेक्यशब्देन अङ्गिभूतपशुयागफलं स्वर्गलोकादिकं तदङ्गभूतपुरोडाशयागे अनूद्यते।

यास्कनिरुक्तौ प्रथमवाक्ये हिंसात्मकयज्ञाद्यनुष्ठातृणां विद्यामुत्सृज्येति विशेषणमहिम्ना अर्चिरादिप्रापकब्रह्मविद्याशून्यप्रतीतेः तेषां तत्प्राप्त्यभावस्सिद्धः। विद्यावताम् अनुष्ठातृणां तु हिंसात्मकयज्ञानुष्ठानेऽप्यर्चिरादिप्राप्तौ किमपि बाधकं नोपलभ्यते। अतो मुमुक्षुभिः पिष्टपशुरेवानुष्ठेय इति नैव सिद्ध्यति। अभैवं सति उत्तरवाक्ये "अथ ये हिंसामुत्सृज्य विद्यामाश्रित्येति हिंसायाः परित्याज्यत्वकथनं व्यर्थमिति चेन्न। सन्यासाश्रमिणा हिंसायास्सर्वथैव परित्याज्यतया तदाश्रमिपरतया तद्विशेषणसार्थक्यात्।"

पूर्वोपदर्शितवैखानसगृह्यसूत्रेऽपि परमैकान्तिरूपाधिकारिनिर्देशो नास्ति। अतस्तानधिकृत्य पिष्टपशुविधानपरत्वोक्तिरयुक्ता। किन्तु वैखानसगृह्यनिष्ठानां तद्गृह्योक्तकर्मसु मुख्यतया चोदितयोः मधुमांसयोरलाभे तत्प्रतिनिधित्वेन सर्वसाधारण्येन तोयपिष्टविधानपरतैव युक्ता। अपि च मुमुक्ष्वनुष्ठेयधर्म कथनेदम्परप्रवृत्तेन विखनोमुनिना स्वीयश्रौतसूत्रे सोमप्रकरणे "अग्नीषोमीयः पशुरालभ्यस्तस्य निरूढपशुबन्धवत्कल्प" इत्यादिना प्रत्यक्षपशुरेवानुष्ठेयतया प्रतिपादितः। अत एव अस्मत्कुलकूटस्थश्रीमत्कुमारताततदेशिकानां सुपुत्रैः श्रीनिवास ताततदेशिकवर्यैः स्वकृताह्निकग्रन्थे (पञ्चकाल क्रियादीपे) "परमैकान्त्यग्रगण्येन विखनोमुनिना परमैकान्तिनां प्रत्यक्षपशुरेवोक्त" इत्युपन्यस्तम्।

"अन्यत्र तीर्थेभ्य" इत्यत अशुद्धमिति चेन्न शब्दादिति सूत्रकारेण पशुसंज्ञपनस्य हिंसात्वनिषेधेन तदभावात् तत्पर्युदासः अनावश्यक इति हिंसात्वेन शास्त्रासिद्धतुलस्याहरणादिपर्युदासः कृतः। अतः त्रयीनिष्ठैः परमैकान्तिभिः प्रत्यक्षपशु'याग एव, पञ्चरात्रनिष्ठैस्तु पिष्टपशुयाग एवानुष्ठेय इति।

वैदिकमङ्गलम्

(परिवर्धितो ब्रह्मयज्ञः)

■ चि. ग. काशीकरः

गैर्वाण्यां विरचिताः ग्रन्थाः मङ्गलादयो भवन्तीति साधारणो नियमः। तमनुसृत्य इदानींतने काले संस्कृत-भाषासंबन्धिन्यः सभाः सम्मेलनानि च स्वीयकार्यारम्भे ईशसंवतः स्वागतव्याहरणं च गैर्वाणीमाश्रित्यानुतिष्ठन्ति। उपक्रमोऽयं समेषां सभास्थानीयानामन्तः करणानामानुकूल्यसंपादकः संपद्यते। भारते तेषु तेषु प्रदेशेषु विभिन्नाः उपक्रमा अमुना उद्देशेन परंपरया प्रचलन्ति। तेषु कंचिदन्यं प्रकारं संस्कृतरसिकानां विचारार्थमाचारार्थं च प्रस्तौमि।

गृहस्थेन प्रत्यहं पञ्च महायज्ञा अनुष्ठेया इति श्रुतिस्मृत्युक्तो धर्मः। तेषु महायज्ञेषु ब्रह्मयज्ञो नामैकः। प्रतिवेदशाखं तत्र किंचिद् भिन्नत्वं भवति। आत्मनो वेदशाखायास्तथा वेदाङ्गानां च स्मृतीनां च प्रतीकरूपेणाध्ययनं तत्र विहितम्। ब्रह्मयज्ञोऽयं वाङ्मयार्चनस्वरूपो गृह्यसूत्रेषु प्रतिपादितः। काव्यसूत्रस्य प्रतीकं वर्जयित्वा सर्वो ब्रह्मयज्ञपाठः सर्वासु वेदशाखासु प्रायः समानः। संस्कृतभाषायाः प्रचारार्थं संस्कृतविद्याया उपासनार्थं चेदानीं यानि सम्मेलनान्याहूयन्ते तेषां मङ्गलाचरणाय यदि परिवर्धितो ब्रह्मयज्ञोऽनुष्ठास्यति तर्हि संस्कृतभाषोन्नतये महदुपकुर्यात्।

१. पुण्यपत्तनविश्वविद्यालयें १९६४ ख्रिस्ताब्दे "संस्कृतप्रगताध्ययनकेन्द्रम्" संस्कृतविभागाङ्गरूपेण निर्मितम्। तत्र संचालकैः प्रा. रा. ना. दाण्डेकरमहोदयैः संमेलनाद्यवसरेषु ऋग्वेदीयब्रह्मयज्ञस्यानुष्ठानं सर्वैरुपस्थितैराचर्यमाणमुपक्रान्तम्।

ब्रह्मयज्ञो व्याहृतिभिः "तत्सवितुर्वरेण्यम्" इति गायत्र्या चारभ्यते। तत्र गायत्री पञ्चधोऽर्धर्चहाः संपूर्णा चेति त्रिवारं पठ्यते। अत्र तावत् तस्याः संपूर्णमेवाचारं च पठनं पर्याप्तम्। ततः "अग्निमीले पुरोहितम्" इत्यग्निदेवताका गायत्री ऋग्वेदस्यादिममन्त्ररूपा प्रतीकरूपेणोच्चार्यते। प्रतीकग्रहणे विविधाः परंपरास्तासु तासु वेदशाखासु दृश्यन्ते। अत्र तावत् पादात्मकेन प्रतीकेनालम्। प्रतीकमिदमृग्वेदसंहितायाः सर्वाः शाखाः प्रतिनिदध्यात्। यजुर्वेदविषये तावत् "एकशतमध्वर्युशाखाः" इति व्याकरणमहाभाष्ये पतञ्जलिः। वर्तमानसमये कृष्णयजुर्वेदस्य चतस्रः शाखाः शुक्लस्य च द्वे शाखे एवं मिलित्वा षट्शाखा उपलभ्यन्ते। ''इषे त्वोर्जे त्वा" इति प्रथमं यजुस्तासां प्रतीकरूपेणोच्चारणीयम्। "सहस्रवर्त्मा सामवेदः" इति यत् पतञ्जलिनोक्तं तत् सामगानानां बाहुल्यं प्रायो व्यपदिशति। कौथुमी राणायनीया जैमिनीया चेति तिस्रः शाखाः सामवेदस्य भवन्ति। कौथुमसामवेदस्य "अग्न आ याहि वीतये" इति योनिमन्त्रप्रतीकमुच्चारितं चेत् सर्वाः सामसंहितास्तत्रान्तर्भवेयुः। "नवधा आथर्वणः" इति यद्यपि पतञ्जलेर्वचनं तथापि शौनकीया पैप्पलादी चेति द्वे एव शाखे सांप्रतमुपलभ्येते। "ये त्रिषप्ताः परिपन्ति"

इनि शौनकशाखाया आरम्भः "शंनो देवीरभिष्टये" इति च पैप्पलादीयायाः। परंपरायां पैप्पलादीनां प्रतीकं स्वीकृतं यस्यापरे न क्वापि विप्रतिपत्तिरिदानींमपि।

ब्राह्मणग्रन्था आरण्यकानि च संहिता अनुवर्तन्ते। परं तद्विषये विभिन्नासु वेदशाखासु विभिन्ना स्थितिः। तत्रापि पुनः कुत्रचित् भाषिकस्वरवत्त्वं वा स्वरराहित्यं वा। एवं सति ब्राह्मणारण्यकानां संहितास्वन्तर्हितत्वमभ्युपगन्तव्यम्।

अतोऽग्रे वेदाङ्गानि। "शिक्षा काल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषम्" इति तेषां क्रमो मुण्डकोपनिषदि दर्शितः। प्रतिशाखमेका अनेका वा शिक्षा उपलभ्यन्ते। ब्रह्मयज्ञपरंपरा तावत् "अथ शिक्षां प्रवक्ष्यामि" इत्यादिकीं पाणिनीयशिक्षामेव शिक्षासंग्रहप्रतीकमिति स्वीकरोति। तदेवात्राप्युचितम्। कल्प इति द्वितीयं वेदाङ्गं श्रौतगृह्य धर्मशुल्वप्रवररूपाणि पञ्चोपाङ्गान्यवबोधयति। प्रतिवेदशाखं कल्पस्यावस्थितिर्भिन्ना वर्तते। क्वचन श्रौतं गृह्यमित्येवं प्रकारका भिन्नाः सूत्रग्रन्थाः। क्वचन एकैकप्रकारकस्य बाहुल्यमपि। एतां स्थितिमभिलक्ष्य प्रतिवेदं केवलं श्रौतसूत्रस्य प्रतीकग्रहणमुचितं भवेत्। ऋग्वेदस्य द्वौ श्रौतसूत्रग्रन्थौ-आश्वलायनश्रौतसूत्रं शाङ्खायनश्रौतसूत्रं च। तत्राश्वलायनसूत्रं बहुलप्रचारं ब्रह्मयज्ञे च तस्यैव प्रतीकं स्वीकृतम्। "अथैतस्य समाम्नायस्य विताने योगापत्तिं वक्ष्यामः" इत्यादिकं सूत्रं प्रतीकरूपेण ग्राह्यम्। यद्यपि ब्रह्मयज्ञे "अथैतस्य समाम्नायस्य" इत्यपूर्णं सूत्रमुद्धृतं तथापि प्रतीकस्थं संपूर्णसूत्रस्यैवोद्धरणमुचितं भवेत्। कृष्णशुक्लयजुषोः कृष्णं ज्यायः। तत्र कृष्णयजुर्वेदस्य तैत्तिरीय शाखायाञ्च सूत्रग्रन्थः बौधायनश्रौतसूत्रं यच्च प्रवचनरूपं भवति। प्रवचनरूपत्वादत्र प्रश्नः खण्डश्चेति द्वावेव विभागौ। तत्र प्रथमप्रश्ने प्रथमखण्डस्थादिदं वाक्यम् "आमावास्येन वा पौर्णमासेन वा हविषा यज्यमाणो भवति" इत्येतद् ब्रह्मयज्ञरूपवैदिकमङ्गलस्यस्थाने समावेशनीयं भवति। तदेतत् सर्वस्य यजुर्वेदस्य प्रातिनिध्यं कुर्यात्। सामवेदस्य तिसृषु शाखासु कौथुम्यधिकप्रचारा। तस्याः श्रौतसूत्रेषु लाट्यायन श्रौतसूत्रं प्राथम्यं भजते। तस्य प्रथमं सूत्रम् "अथ विध्यव्यपदेशे सर्वकत्वधिकारः" इति परिभाषां व्यनक्ति सामवेदीयसूत्रसाहित्यस्य प्रतीकत्वं चार्हति। अथर्ववेदोंऽशमात्रेण श्रौतकर्मभाग्भवति। तदीयमन्त्रेषु तत्संबन्धिकौशिकसूत्रे च शान्तिकपौष्टिकगृह्यकर्मणां विधिरूपदिष्टः। अतः कौशिकसूत्रस्यादिमं सूत्रम्" अथ विधिं वक्ष्यामः" इति परिवर्धित ब्रह्मयज्ञेऽन्तर्भावमर्हति। व्याकरणसंज्ञकं वेदाङ्ग नाम पाणिनीयाष्टाध्यायी। तस्या आदियं सूत्रं "वृद्धिरादैच्" इति वेदशाखानां ब्रह्मयज्ञे समानं स्थानं भजते। यद्यपि मुण्डकोपनिषदि निरुक्तमिति वेदाङ्गं क्रमेण निर्दिष्टं तथापि विद्वत्परंपरा निघण्टुः निरुक्तं चेति द्वे अङ्गे पृथग्रूपेण निर्दिशति। "गौर्ग्या" इति निघण्टोरादिः "समाम्नायः समाम्नातः" इति च निरुक्तस्य। ब्रह्मयज्ञेऽनयोः पृथङ्निर्देशः परंपरायामुलभ्यते स चौचित्यं वहति। पिङ्गलकृतं छन्दः सूत्रं "मयरसतजभनलगसंमितम्" इति सूत्रेणारभ्यते लगधकृतं वेदाङ्ग ज्योतिषं च "पञ्चसंवत्सरमयम्" इत्यनेन।

वेदस्य वेदाङ्गानां च विचारः रामायणे कृतः। श्रुतिमनुसरति स्मृतिः। तत्र "योगीश्वरं याज्ञवल्क्यम्" इति याज्ञवल्क्यस्मृतेः प्रतीकं परंपरायां स्वीकृतम्। इतिहासपुराणं पञ्चमो वेद इत्युपनिषदां संमतिः। महाभारतस्येतिहास स्वरूपं परंपरयाभ्युपगतं यतोहि "नारायणं नमस्कृत्य" इत्यादिपर्वणः प्रतीकं ब्रह्मयज्ञेषु साधारण्येन स्वीकृतम्। अष्टादशमहापुराणान्युपपुराणानि च भारतीयसाहित्ये विशिष्टं स्थानं भजन्ते। "श्रुतिस्मृतिपुराणोक्तफलप्राप्त्यर्थम्" इति संकल्पारम्भो वारंवारं काम्यकर्मणामादौ क्रियते। क्वचन केवलं "पुराणोक्तफलप्राप्त्यर्थम्" इत्यपि। धर्म-

शास्त्रस्येतिहासे पुराणोक्तधर्माचरणं कमपि परिणामं जनयति । महापुराणानां परिगणनेऽग्निपुराणं प्राथम्यं भजते । अतस्तस्यादिमः श्लोकः "श्रियं सरस्वतीं गौरीम्" इत्ययं वैदिकमङ्गलेऽवश्यमन्तर्भाव्यो भवति ।

धर्मसूत्राणि जैमिनीयपूर्वमीमांसादर्शनञ्चेति धर्मशास्त्रस्याधारभूतानि ।" अथातो धर्म व्याख्यास्यामः" इति सूत्रं सर्वाणि धर्मसूत्राणि प्रतिनिदध्यात् । "अथातो धर्मजिज्ञासा" इति जैमिनीयपूर्वमीमांसादर्शनस्यारम्भः । धर्मो नाम विश्वस्य धारणात्मको धर्मः इत्युक्तेऽनयोर्वचनयोर्वैदिकमङ्गलेऽन्तर्भावो युक्ततः प्रतीयेत् । "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" इति बादरायणीयब्रह्मसूत्राणामारम्भः । उपनिषत्सु सृष्टेराधिभौतिकाधिदैविकाध्यात्मिकस्वरूपस्य तत्त्वजिज्ञासायां ये विचाराः प्रदर्शितास्तेषां समीक्षणरूपं दर्शनं बादरायणसूत्रेषूपलभ्यते । तत्र साधितस्य परमतत्त्वस्य ब्रह्माख्यस्य जिज्ञासा कर्तव्येत्युपदेशः । ब्रह्मयज्ञेऽस्य सूत्रस्य समावेशेन पूर्वाचार्यैर्नूनं स्वीयविचारसंपदायाः श्रेष्ठत्वं प्रकटितम् । ब्रह्मयज्ञस्योपसंहारो "नमो ब्रह्मणे नमो अस्त्वग्नये" इति त्रिवारमुच्चारितेन मन्त्रेण भवति । देवतानमस्कारविधायकोऽयं मन्त्रस्तैत्तिरीयशाखागत एकवारमुच्चार्यः ।

वैदिकमङ्गलस्योद्दिष्टमभिलक्ष्य कस्याप्यधिकस्यांशस्य संधानमत्रोचितं प्रतिभाति येन मङ्गलमिदं परमार्थेनोपसंह्रियेत । गुरुशिष्यसंभाषणप्रधानया "सहनाववतु" इत्यादिकयोपनिषच्छान्त्या वैदिकमङ्गलं समाप्तिं नीतं चेत् श्रोतृणां चित्तानि समाधातुं समर्थं भवेत् ।

वैदिकमङ्गलमिदं संस्कृतज्ञानां संस्कृतप्रेमिणां च संसदि कार्यारम्भे समाचरणीयम् । वेदवचनबाहुल्यादिदं वैदिकमिति संबोद्धुं युक्तम् । अधोलिखितं मङ्गलं मुद्राप्य सर्वेषामुपस्थितानां हस्तयोः स्थापनीयम् । सर्वैः संमील्य एकस्वरेण क्रमशः पठणीयम् । ये मुद्रितं वाचयितुमसमर्थास्ते केवलं श्रृणुयुः' वैदिकमङ्गलमेतत् संस्कृतभाषायाः संस्कृत विद्यायाश्चोत्कर्षाय प्रभवतु उपस्थितानां चित्तानि च प्रसादयतु ।वैदिकमङ्गलपाठोधो दीयते ।

वैदिकमङ्गलम्

[परिवर्धिनो ब्रह्मयज्ञः]

ॐ भूर्भुवः स्वः तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि ।
धियो यो नः प्रचोदयात् ।। अग्नि मीले पुरोहितम् ।।
इषे त्वोर्जे त्वा ।। अग्न आ याहि वीतये ।।
शं नो देवीरभिष्टये ।। अथ शिक्षां प्रवक्ष्यामि ।।
अथैतस्य समाम्नायस्य विताने योगापत्तिं वक्ष्यामः ।।
आमावास्येन वा पौर्णमासेन वा हविषा यज्यमाणो भवति ।।
अथ विध्यव्यपदेशे सर्वकत्वधिकारः ।।
अथ विधिं वक्ष्यामः ।।
वृद्धिरादैच् ।। गौर्ग्या ।. समाम्नायः समाम्नातः ।।
मयरसतजभनलगसंमितम् ।। पञ्चसंवत्सरमयम् ।।
योगीश्वरं याज्ञवल्क्यम् ।। नारायणं नमस्कृत्य ।।

श्रियं सरस्वतीं गौरीम् ।। अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः ।।
अथातो धर्मजिज्ञासा ।। अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।।

नमो ब्रह्मणे नमो अस्त्वग्नये नमः पृथिव्यै नम औषधीभ्यः ।
नमो वाचे नमो वाचस्पतये नमो विष्णवे महते करोमि ।।

सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहै ।
तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहै ।।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।।

अथर्ववेद की आयुर्विज्ञानपरक अवधारणाएँ

■ डॉ० चक्रधर बिजल्वान

वेद चार हैं। उनमें से जयन्तभट्ट ने तो अथर्ववेद को ही जयायस् अर्थात् सबसे प्रमुख वेद माना है। सत्ता ज्ञान विचारणा और लाभ अर्थों में प्रवर्तित विद् धातु से निष्पन्न वेद शब्द प्रमुखतः ज्ञानवाचक है। अथर्ववेद के अनुसार तो बोध और प्रतिबोध यानी ज्ञान-विज्ञान ही मनुष्य के रक्षक माने गये है। "वेद" और "ज्ञान" लगभग पर्यायवाची शब्द हैं। वैसे भी संसार का कोई भी ऐसा भाव या पदार्थ नहीं है, जिसका परोक्ष या अपरोक्ष रूप में सांकेतिक या स्पष्ट रूप में कुछ-न-कुछ उल्लेख वेदों में न हो। यही कारण है कि ज्ञान की अन्य सभी विधाओं अथवा विद्या के सभी भेदों और उपभेदों के प्रमुख स्रोत सामान्यतया सभी वेदो में और विशेष रूप से अथर्ववेद में उपलब्ध हो जाते हैं। वेदों को यद्यपि अपरा विद्या में परिगणित किया जाता है, किन्तु अथर्ववेद के सूक्ष्म आकलन से यह सिद्ध होता है कि परा विद्या के आधार स्तम्भ भी वस्तुतः वेद ही हैं। तद्यथा—

"बोधश्च त्वा प्रतीबोधश्च रक्षतामस्वप्नश्च त्वानवद्राणश्च रक्षताम् गोपायंश्च त्वा जागृविश्च रक्षताम्।" (अथर्व० -८.१.१३.२) लौकिकजीवन में वैसे तो अनेक आवश्यकताओं की पूर्ति अपेक्षित होती है, फिर भी आध्यात्मिक दृष्टि से अपवर्ग और भौतिक दृष्टि से सुख समृद्धि पूर्वक दीर्घ जीवन प्रायः सभी विवेकशील मानवों का अभिप्रेत माना जा सकता है। शरीर को नीरोग, स्वस्थ और मन को शुद्ध रखना दोनों ही दृष्टियों से बहुत महत्त्वपूर्ण है। क्योंकि सुन्दर स्वास्थ्य और शुद्ध मन के बिना न तो समुचित रूप से लोकयात्रा हो सकती है, और न ही समीहित परमगति की प्राप्ति। संभवतः सृष्टि के आदिकाल से ही प्रत्येक प्राणी अपने जीवन की रक्षा के लिए पारलौकिक सद्गति के लिए सर्वाधिक सचेत रहता आया है, और इसीलिए ज्ञान के आदि भण्डार वेदों में प्राणियों के दीर्घजीवन, आरोग्य और आध्यात्मिक अभ्युदय के संबंध में अनेकानेक सूक्त और मन्त्र उपलब्ध होते हैं। यद्यपि ऐसे मन्त्र सभी वेदों में है, किन्तु आयुष्य, रोगोपचार, और अभिचार परक और व्यावहारिक जीवन से सम्बद्ध अधिकतर मन्त्रों का सम्बन्ध अथर्ववेद से है। यहाँ हम मुख्यतः अथर्ववेद के कतिपय सूक्तों और मन्त्रों में उपलब्ध ऐसी कतिपय अवधारणाओं का सांकेतिक उल्लेख करेंगे, जिनमें मनुष्य के आध्यात्मिक व अभ्युदय, दीर्घजीवन, रोगोपचार और मानसिक स्वास्थ्य के विकास से संबंधित उपायों और कारणों की विज्ञान सम्मत चर्चा उपलब्ध होती है।

२. अथर्ववेद का वैशिष्ट्य और आरोग्य में संस्कारों की भूमिका

आरोग्य और दीर्घजीवन का निरूपण आयुर्वेद में है और आयुर्वेद अथर्ववेद का उपवेद है। अथर्ववेद का अन्य वेदों के संदर्भ में क्या स्थान है, इस संदर्भ में यह ज्ञातव्य है कि जीवन खाद्यपदार्थों पर ही नहीं अपितु

संस्कार पर भी निर्भर करता है । इन प्रश्नों पर मीमांसा प्रभृतिशास्त्रों में भी विस्तार से चर्चा की गई है । जयन्त भट्ट ने न्यायमंजरी में अथर्ववेद के ज्यायस्त्व का जो आख्यान किया है, उसका सार यह है कि—

ऋचा हौत्रं क्रियते, यजुषाऽऽध्वर्यवं साम्ना औद्‌गात्रम् अथ केन ब्रह्मत्वं क्रियते इति त्रय्या विद्यया इति ।

अथर्ववेदम्नु त्रयात्मक एव, तत्र हि ऋचो यजूंषि सामानि इति त्रीण्यपि सन्ति तेन ब्रह्मत्वं क्रियमाणं त्रय्या कृतं भवति ।

(क) अथर्वाङ्गिरोविदेद ब्रह्मा इति । कथम् ? यतो न त्रयी नाम किमपि वस्त्वन्तरम् ।

(ख) वेद शब्दे उच्चारिते चत्वारोऽपि प्रतीयन्ते ।

(ग) अथर्ववेद का संस्काराधानपरक ज्यायस्त्व जयन्त भट्ट ने इस प्रकार बनाया है—

यदि पुनरोत्तराधर्येण बिना न परितुष्यते तदर्थवेद एव प्रथम: तत: परमस्य मन्त्रस्य ब्रह्मण: प्रणवस्या भिव्यक्ते:, तथा च श्रुति:— ब्रह्म ह वा इदमग्र आसीत् इत्युपक्रम्य आथर्वणं वेदमभ्यस्य अश्नास्यत् अभ्यतपत् सन्तपत् तस्माच्छान्तात् सन्तप्तात् ओम् इति मन एव अर्ध्वज् अक्षरम् उदक्रामदित्यादि तथा महाव्याहृतीनां शारवान्तर प्रसिद्धानाम् अप्रसिद्धान्त च बृहदित्यादीनां तत एवोत्थानम्, अथर्ववेदकृतोपनयनसंस्कारस्य वेदान्तराध्ययनम् अविरूद्धम्, अन्यवेदोपनीयनानस्य तु नाथर्वणोपनयनसंस्कारमप्रापितस्याथर्ववेदाध्ययने अधिकार: इति अथर्ववेद एव ज्यायान् (न्या० सं० पृ०-२३७)

उपर्युक्त चिन्तन का यह निहितार्थ हैं कि आध्यात्मिक शारीरिक स्वास्थ्य तथा सामाजिक जीवन में संस्कारो का भी अपना विशिष्ट महत्त्व है । संस्कारित व्यक्ति सदैव नीरोग रहता हैं । अत: भौतिक स्वास्थ्य तथा समृद्धि के साथ-साथ आध्यात्मिक उन्नति एवं मेधा के विकास में ऐसे संस्कारों का वड़ा महत्त्व है, जो अथर्ववेदीय परम्परा से किये जाते हैं ।

३. अथर्ववेद की मेधाजननपरक वैज्ञानिक मान्यता

अथर्ववेद को ब्रह्मवेद, अमृतवेद, आत्मवेद आदि नामों से भी अभिहित किया जाता है । इस संदर्भ में गोपथ ब्राह्मण के निम्न लिखित कथन वहुत महत्त्वपूर्ण हैं—

(क) श्रेष्ठो ह वेदस्तपसोऽधिजातो ब्रह्मज्ञानं हृदये संवभूव । (गो.ब्रा. १.९)

(ख) एतद्वै भूयिष्ठं ब्रह्म यद् भृग्वङ्गिरस: ।
येऽङ्गिरस: स रस: येऽथर्वाण: सद्‌भेषजम्
यद्‌भेषजं तदमृतम् यदमृतं तद्‌ब्रह्म । (गो.ब्रा. ३.४)

(ग) चत्वारो वा इमे वेदा ऋग्वेदो, यजुर्वेद: सामवेदो ब्रह्मवेद: (गो.ब्रा. २.१६)

मेधाजननयानी बुद्धि का संवर्धन करने के भी उपाय अथर्ववेद में बताये गये है—

ये त्रिसप्ता: परियन्ति विश्वा रूपाणि विभ्रत: ।
वाचस्पतिर्बत्ता तेषां तन्वोऽद्य दधातु मे ॥ (अथर्व-१.१.१)

वैसे अथर्ववेद की नौ शाखाएँ हैं । तद्यथा (१) पैप्पलाद (२) तौद (३) मौद (४) शौनकीय (५) जाजल (६) जलद (७) ब्रह्मवाद (८) देवदर्श एवं (९) चारणवैद्य ।

किन्तु इनमें से सम्प्रति पैप्पलाद और शौनकीय शाखाएँ ही उपलब्ध है । अथर्ववेद में २० काण्ड हैं ।

४. आयुष्य मर्यादा की परिवर्धन परिवर्तनशीलता

सांसारिक मान्यताओं के अनुसार सामान्यतया प्राणी की आयु नियतावधिक अर्थात् ईश्वर द्वारा नियत अवधि वाली मानी जाती है, किन्तु अथर्ववेद में इस बात का स्पष्ट उल्लेख है कि जीवन की अवधि को मनुष्य अपने आहार-विहार, सत्कर्म, मर्यादित क्रिया-कलापों, साधनाओं और सावधानियों से काफी हद तक बढ़ा सकता है । तात्पर्य यह कि अथर्ववेद के अनुसार जीवन का आयाम भाग्य या नियति पर नहीं, अपितु आरोग्य पर आधारित माना गया है । दीर्घायु के लिए अथर्ववेद में अनेक विधिविधानों का उल्लेख इस बात का प्रतीक है कि वैदिक ऋषि आयु को नियतकालावधि नही, अपितु सदाचार और सदुपचार से परिवर्धनयोग्य मानते थे । यहाँ तक कि मृत्यु के मुँह में पड़ चुके मुमूर्षु के जीवन को बचाने का उल्लेख भी अथर्ववेद में बड़े विस्तार से किया गया है । उदाहरणतया एक मन्त्र देखें—

देवानां हेतिः परित्वा वृणक्तु पारयामित्वा रजस उत् त्वा मृत्योरपीपरम् ।

आरादग्निं क्रव्यादं निरूहं जीवातवे ते परिधिं दधामि ॥ (अथर्ववेद- १८.१.२.९)

अर्थात् देवताओ के आयुध तुम्हें छोड़ दें, मृत्यु के कारणभूत और ज्वर आदि के हेतुभूत रागद्वेष से मैं तुमको पर लगाता हूँ । मृत्यु से भी तुम्हें पार लगाता हूँ । मै क्रत्याद् अग्नि को भी तुमसे दूर करता हूँ तथा तुम्हारे जीवन के लिए इन मन्त्र यज्ञ औषधियों की परिधि को सम्पन्न करता हूँ ।

दीर्घजीवन की इच्छा का उद्घोष तो ऋग्वेद में भी बहुत स्पष्ट रूप से किया गया है । तद्यथा—

ओम् शतं शरदो वर्द्धमानः शतं हेमन्तान् शतं वसन्तान् ।

शतमिन्द्राग्नी सविता वृहस्पतिः शतायुषा हविषेमं पुनर्दु ॥ ऋ-१०.१६१.४

५. ओषधि विज्ञानः

दीर्घायुष्य के लिए रसायन का अन्वेषण अथर्ववेद के ऋषियों का भारतीय चिकित्सा के क्षेत्र में एक महत्त्वपूर्ण अवदान है । वेदो में उल्लिखित ओषधियों की परिगणना करने का कतिपय विद्वानों ने प्रयास किया है । आचार्य प्रियव्रत शर्मा ने "आयुर्वेद का वैज्ञानिक इतिहास" नामक ग्रन्थ में यह बताया है कि ऋग्वेद में ६७, यजुर्वेद में ८१, और अथर्ववेद में २८९ ओषधियों के गुण और प्रभाव का उल्लेख मिलता है । ओषधि विज्ञान के अतिरिक्त विकृति विज्ञान तथा चिकित्सा विज्ञान का भी परम विकसित रूप अथर्ववेद में उपलब्ध होता है । उसी के आधार पर आयुर्वेद संहिताओं का विकास हुआ । उत्पत्ति क्षेत्र की दृष्टि से ओषधियों के दो प्रकार बताये गये हैं- (१) पर्वतीय (२) समतलक्षेत्रीय । विष पर्वतो में ही उपलब्ध माना गया है । यज्ञो में पशुओं के उपयोग के कारण न केवल मनुष्यों, अपितु पशुओं की चिकित्सा पर भी विशेष ध्यान दिया जाता था ।

अथर्ववेद के अनुसार ओषधियों के चार वर्ग हैं। तद्यथा—

(१) वनस्पति (बड़े वृक्ष) (२) वानस्पत्य (छोटे वृक्ष) (३) वीरुध (लतागुल्म) और (४) ओषधि।

अन्तरिक्ष को ओषधियों का पिता तथा पृथ्वी को माता कहा गया है।

कल्पभेद से ओषधियों के भेद इस प्रकार माने गये हैं—

१. आथर्वणी - जिनका प्रयोग शान्ति पौष्टिक कर्मों में होता है।

२. आंगिरसी - जिनका प्रयोग मारण-मोहन में होता है।

३. दैवी - जिनका प्रयोग अजर अमर बनाने के लिए होता है।

४. मनुष्यजा - सामान्य ओषधियाँ

ओषधियों की प्रभावकारिणी शक्ति को वीर्य कहा जाता है। इसीलिए उनको नानावीर्या और विश्ववीर्या कहा जाता है।

६. आयुष्य की सन्तुलित-कामसुखोपयोग मूलकता।

मनुष्य के दीर्घायुष्य में ब्रह्मचर्य के पालन की ही नहीं, अपितु कामसुख की उपयोगिता तथा महत्ता का भी अथर्ववेद में उल्लेख है। आयुर्वेद का वाजीकरण सिद्धान्त अथर्ववेद पर आधरित है। काम भावना को दीप्त रखने, पौरुष को बढ़ाने तथा संततिवृद्धि के लिए किये जाने वाले वाजीकरण की विधि में जीवन्ती, दर्भ और शतवार जैसी ओषधियों के प्रयोग से सम्वद्ध मन्त्रों का भी अथर्ववेद में अपना विशिष्ट स्थान है। तात्पर्य यह है कि अथर्ववेद के अनुसार काम शक्ति समन्वित क्षमता युक्त शारीरिक पौरुष का दीर्घजीवन के साथ अनन्य सम्बन्ध है, किन्तु अतिरेकिणी भोगासक्ति को भी उचित नहीं माना गया है। इस दृष्टि से ध्यान देने योग्य कतिपय मन्त्र इस प्रकार हैं—

जीबलां नघारिषां जीवन्तीमोषधीमहम्।
त्रायमाणां सहमानां सहस्वतीमिह हुवेऽस्मा अरिष्टतातये॥ अथर्व. -८.२.६

आरभस्वेमाममृतस्य श्नुष्टिमच्छिद्यमाना जरदष्टिरस्तु ते।
असुं त आयुः पुनराभरामि रजस्तमो मोपगा मा प्रमेष्ठाः॥ अथर्व.-८.२.१

जीवतां ज्योति रभ्येह्यर्वाङ् त्वांह रामि शतशारदाय।
अपमुञ्चन् मृत्युपाशानशर्स्तिं द्राधीय आयुः प्रतरं ते दधामि॥ अथर्व.-८.२.२

अथर्ववेद का यह सन्देश है कि भोग और संयम का समुचित सामञ्जस्य रखकर ही मनुष्य को अपने क्रियाकलापों का निर्धारण करना चाहिए—

इमं प्रियं रेतः आयुषे वर्चसे नय। अथर्व २.२८.५

इसके साथ ही ब्रह्मचर्य का महत्त्व भी बताया गया है—

ब्रह्मचर्येण तपसा देवामृत्युमुपाघ्नत। अथर्व. ११.५.१९

अथर्ववेद में काम का उल्लेख व्यापक अर्थ में भी किया गया है और यह बताया गया है कि जगत् में दृश्यमान जो कुछ है, वह काम का ही परिणाम है—

क इदं कस्मा अदात्, कामः कामायादात्।
कामो दाता कामः प्रतिग्रहीता कामः समुद्रमा विवेश ॥
कामेन त्वा प्रतिगृह्णमि कामैतत्ते ॥ अथर्व.-३.२९.७

७. दाक्षायणी विद्या की दीर्घायुष्यपरकता एवं वैज्ञानिकता

बल बढ़ानेवाली विद्या दाक्षायणी विद्या कहलाती है । कमजोरी की भावना से मन अशक्त तथा सामर्थ्य की भावना से मन भी बलशाली बन जाता है । बलवर्द्धक होने के कारण सुवर्ण दाक्षायण (दक्ष + अयन) कहलाता है । दक्ष शब्द का प्रयोग बल, प्रयत्नशील,सुवर्ग और शक्तिमान् इन अर्थों में होता है, किन्तु सर्वाधिक प्रयोग इसका बल अर्थ में ही हुआ है । अतः दाक्षायण का अर्थ है बल बढ़ाने का मार्ग, जिसमें सुवर्ण धारण प्रमुख है । सुवर्ण को भस्म के रूप में भक्षण तथा आभूषण के रूप में धारण किया जाता है । जो वैद्य सुवर्णधारण की विधि को जानते हैं वे अथर्ववेद के अनुसार दाक्षायण कहलाते हैं और यह विधि दाक्षायणी विद्या कहलाती है । इस संदर्भ में अथर्ववेद के निम्नलिखित मन्त्र विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं—

यदा बध्नन्दाक्षायणा हिरण्यं शतानीकाय सुमनस्यमानाः ।
तत्ते बध्नाम्यायुषे वर्चसे बलाय दीर्घायुत्वाय शतशरदाय ॥ अथर्व.-१.३५.१

नैनं रक्षांसि न पिशाचाः सहन्ते देवानामोजः प्रथमजं ह्ये तत् ।
यो विभर्ति दाक्षायण हिरण्यं स जीविषु कृणुते दीर्घमायुः ॥ अथर्व-१.३५.२

अपां तेजो ज्योतिरोजो बलं च वनस्पतीनामुत वीर्याणि ।
इन्द्र दूर्वेन्द्रियाण्यधि धारयामो अस्मिन्तद्दक्षमाणोविमरद्हिरण्यम् ॥ अथर्व.-१.३५.३

८. यज्ञ की रोगोपचारपरक वैज्ञानिकता

अथर्ववेद में रोगों और उनके उपचारों के अनेकानेक उल्लेख उपलब्ध होते हैं । यह सत्य है कि अनेक अथर्ववेदीय मन्त्रों का अभिचार परक प्रयोग होता है । किन्तु आरोग्य और दीर्घजीवन के उद्देश्य की पूर्ति तथा सामान्य रोगों के उपचार के सम्बन्ध में भी अनेक सूक्त व मन्त्र हैं ।

(१) ज्वर और उसका उपचार

अथर्ववेद के सप्तम काण्ड में ज्वर के ९ प्रकार, उनके लक्षण तथा उनके निवारण का विवरण उपलब्ध होता है । तद्यथा—

नमो रूराय च्यवनाय नोदनाय, धृष्णवे
नमः शीताय पूर्वकामकृत्वने यो अन्येद्युः
उभयद्युरभ्यतीमं मण्डूकमभ्येत्वव्रतः ॥

१. रूरः - वह ज्वर जिसमें दाह होता है ।

२. च्यवनः - जिस ज्वर के आरम्भ में शरीर कॉपने लगता है ।

३. नोदनः - जिस ज्वर के आने पर मनुष्य पागल सा हो जाता है ।

४. धृष्णुः - जो ज्वर के आने पर मनुष्य बेचैन हो जाता है ।

५. शीतः - जो ज्वर सर्दी से आता है ।

६. पूर्वकृत्वात् - जिसके आने पर शरीर के सब अवयव जकड़ जाते हैं ।

७. अन्येद्युः - एक दिन छोड़कर आने वाला ज्वर ।

८. उभयद्यु - दो दिन छोड़कर आने वाला ज्वर ।

९. अव्रतः - जिसके आने का कोई नियम नहीं है ।

यज्ञ से रोगोपचार

देवपूजा, संगतिकरण और दान अर्थ में प्रयुक्त यज्ञ धातु से निष्पन्न यह शब्द का अर्थ है दैवी शक्तियो का प्रसादन । यज्ञ विस्तारार्थक धातु से जो यज्ञ शब्द निष्पन्न होता है, उसका अर्थ है— सृष्टि का विस्तार; इसी दृष्टि से को सृष्टि का मूल कहा गया है । अथर्ववेद में ज्वर प्रभृति रोगों को दूर करने के जो उनके उपाय बताये गये हैं, उनमें से यज्ञ भी एक है, तद्यथा—

१. अग्निस्तक्मानमणबाधतामितः सोमो ग्रावा वरुणः पूतदक्षाः ।
वेदिर्बर्हिः समिधः शोशुन्वाना अप द्वेषांस्यमुया भवन्तु ॥

२. कुष्ट् नाशन् के उपाय भी अथर्ववेद में बताये गये हैं—

एतदर्थ रामा, कृष्णा भक्ति नी नामक ओषधियों का उल्लेख भी मिलता है ।

सुवर्णो जातः प्रथमस्तस्य त्वं पित्तमासिथ ।
तदासुरी युधा जिता रूपं चक्रे वनस्पतीन्
आसुरी चक्रे प्रथमेदं किलास भेषजमिदं किलासनाशनम्
अनीनशत् किलासं सरूपामकरत्त्वचम् ॥ अथर्व.-१.२४.१-२

अश्वत्थ से कुष्ठरोग का उपचार
अश्वत्थो देवसदनस्तृतीयस्यामृतो दिवि ।
तत्रामृतस्य पुष्पं देवाः कुष्ठमवन्वत ॥ अनु. १० सूत्र.-९५ मन्त्र-१

३. गण्डमाला चिकित्सा की चर्चा इस प्रकार की गई है एतदर्थ हवन का भी विधान है—

या ग्रैव्या अपचितोऽथो या उपपक्ष्याः ।
विजाग्नि या अपचितः स्वयंस्रसः ॥ अथर्व-का. ७ सू. ७६. मन्त्र-१

विदम वै ते जायान्य जानं यतो जायान्य जायसे ।
कथं ह तत्र त्वं हेनो यस्य कृण्मो हविर्गृहे ।। अथर्व-७.७६.५

४. केशवर्धनी ओषधि का उल्लेख इस बात को प्रभावित करता है कि अथर्ववेद में न केवल रोगोपचार अपितु सौन्दर्यवर्द्धक ओषधियों से भी आयुष्य को बढाने का प्रावधान है—

रेवतीरनाधृषः सिषासवः सिषासथ ।
उत स्थ केशदृंहणीरथो ह केशवर्धनी ।। अथर्व ५.१३.३. सू. २३ मन्त्र-३

रोगकृमियों का निवारण

अथर्ववेद मे रोग कृमियों के निवारण से सम्बद्ध कृत्याप्रयोग आदि से सम्बद्ध मन्त्र और उनका प्रयोग इस प्रकार है—

उद्यन्नादित्यः क्रिमीन्हन्तु निम्रोचन्हन्तु रश्मिभिः ।

ये अन्तः क्रिमयो गवि, अथर्व-२.३२.१

कृत्याप्रयोग

या ते वर्हिषि यां श्मशाने क्षेत्रे कृत्या बलगं वा निचरञ्नुः ।
अग्नौ वा त्वा गर्हपत्येऽभिचेरूः पाकं सननं धीरतरा अनागसम् ।। अथर्व-१०.१.१८

रोगों से बचाव

या ओषधयः सोमराज्ञीर्वह्दीः शतविचक्षणाः ।
बृहस्पति प्रसूतास्ता नो मुञ्चन्त्वंहसः ।। अथर्व-६.९६.१

बाजीकरण

मदार पुष्प के रस के सेवन से वाजीकरण का उल्लेख अथर्ववेद में उपलब्ध होता है । तद्यथा—

यथासितः प्रथयते वशां अनु वपूंषि कृष्वन्नसुरस्य मायया ।
एवा ते शेषः सहसायमर्कोऽङ्गेनाङ्ग संसमकं कृणोतु ।।

सर्पविषापहार

सर्पविष के अपहार की एक विधि यह भी बतायी गई है कि साँप जिसको काटे वह भी तुरन्त साँप को काट डाले ।

अपेह्यरिरस्यरिर्वा असि । विषे विषमपृक्थाविसमिद्वा अपृक्थाः ।
अहिमिवाभ्यपेहि त जहि ।। अथर्व-७.८८.१

सर्पविषदूरीकरण क़े लिए तौदी एवं घृताची नामक ओषधियों का उल्लेख है—

तौदी नामासि कन्या घृताची नाम वा असि ।

अधस्पदेन ते पद्मा ददे विषदूषणम् ।। अथर्व.प्र. २२. अनु.२, सू. ४, मन्त्र २४

९. दीर्घजीवन की प्राणाश्रयता (असु-नीति का स्वरूप)

मुख्यत: प्रश्नोपनिषद् और सामान्यत: सभी उपनिषदों में प्राण का जो विश्लेषण उपलब्ध होता है, उसके बीज स्पष्ट रूप से अथर्ववेद में उपलब्ध हो जाते हैं । प्राण के दो रूप हैं, एक रूप तो वह, जो रयि के साथ युगनद्ध होता हुआ समस्त ब्रह्माण्ड की चेतना शक्ति के रूप में विश्वप्राण या समष्टिप्राण या मुख्यप्राण के नाम से अभिहित किया जा सकता है, और दूसरा रूप वह, जिसके आधार पर प्रत्येक प्राणी की शरीरयात्रा चलती है और जिसको व्यष्टिप्राण या व्यष्टि जीवन कहा जा सकता है । समष्टि मयी जीवनी शक्ति से प्रकृति के स्थूलरूप रयि.में जीवन स्थिति और सामाञ्जस्य आता है । रयि अर्थात् भूत समुदाय जिस जीवनी शक्ति से अनुप्राणित होकर कार्यक्षम होता है, उसी को प्राण या चेतना कहा जाता है । प्राण और रयि के संयोग से ही सृष्टि के समस्त कार्य सम्पन्न होते हैं । प्राण को ही अग्नि या सूर्य तथा रयि को सोम अथवा चन्द्रमा कहा जाता है । समस्त प्राणियों के शरीर में जो जीवनी शक्ति है उसका सम्बन्ध सूर्य से है । अत: सूर्य सभी प्राणियों का प्राण है । मुण्डकोपनिषद् की इस मान्यता के स्रोत अथर्ववेद में उपलब्ध होते हैं । तद्यथा—

प्रत्येक प्राणी के पञ्च प्राण का आधार यही महाप्राण है ।

प्राणपानौ मृत्यो र्मा पातं स्वाहा, अथर्व-प्र. ३, अनु. ३, सू. १६.१

अग्निः प्राणन्त्सं दधाति चन्द्रः प्राणेन संहितः ।। अथर्व-६.६., अनु.६, सूक्त ३१-६

प्राणेन प्राणतां प्राणेहैव भव मा मृथाः ।

व्यहं सर्वेण पाप्मना वि यक्ष्मेण समायुषा ।। अथर्व— प्र. ६, अनु. ६, सू. ३१.४

अथर्ववेद में प्राण का जीवन आरोग्य और दीर्घायुष्य से ही नहीं, अपितु आध्यात्मिक अभ्युदय से भी घनिष्ट सम्बन्ध बताया गया है ।

स्थूल दृश्य से सूक्ष्म अदृश्य तक पहुँचने के लिए योग में प्राण का आलम्बन आवश्यक माना गया है, प्राणायाम से व्यष्टि प्राण की शक्ति बढ़ती है, जिससे कि आयु दीर्घ होती है । कुछ नाड़ियाँ धमनियों में शुद्ध रक्त पहुँचाती हैं और कुछ अशुद्ध रक्त । हृदय में प्राणाग्नि का निवास है । मनुष्य जो श्वास लेता है, वह शुद्ध वायु होती है और हृदय में पहुँचकर प्राणाग्नि को प्रेरित करती हे प्राणाग्नि धमनियों द्वारा लाये गये अशुद्ध रक्त के विषमय तत्त्वों को जला देती है और रक्त फिर शुद्ध होकर शरीर में परिभ्रमण करता है । इस प्रकार अथर्ववेद में यह निरूपित किया गया है कि प्राण ही इस शरीर का प्रमुख आधार स्तम्भ है ।

ऋग्वेद में भी यह स्पष्ट रूप से बताया गया है कि आयु र्न प्राणः । ऋ १.६६.९

जिस प्रकार राज्य चलाने के लिए राजनीति का उपयोग करना होता है उसी प्रकार अथर्ववेदानुसार जीवन को चलाने के लिए असु-नीति का उपयोग करना आवश्यक हैं । प्राण का व्यवहार करने की नीति असु-नीति कहलाती है । तद्यथा—

असुनीते पुनरस्मासु चक्षुः पुनः प्राणमिदं नो धेहि भोगं
ज्योक्पश्येम सूर्यमुच्चरंतमनुमंते मृलया नः स्वस्ति । ऋ.१०.५९.६

असुनीते मनो अस्मासु धारय जीवातवे सु प्रतिरा न आयुः
रारंधि नः सूर्यस्य संदृशि घृतेन त्वं तन्वं वर्धयस्व ॥

अन्य वेदो में भी प्राण का महत्त्व निरूपित किया गया है ।

यजुर्वेद में भी प्राण के संवर्धन का उल्लेख है । तद्यथा—

(क) प्राणास्त आप्यायताम् - यजु. -३.१५

(ख) प्राणं न वीर्यं न सि - यजु.-२१.४९

यजुर्वेद में यह भी बताया गया है कि गान विद्या से प्राण का बल बढ़ता है । तद्यथा—

(ग) साम प्राणं प्रपद्ये - यजु. ३६.१

(घ) आयु यज्ञेन कल्पतां प्राणो यज्ञेन कल्पताम्

(ङ) प्राणश्च मेऽपानश्च मेव्यानश्च मे असुश्च मे यज्ञेन कल्पताम् । यजु.-१८.२

व्यष्टि प्राण की विश्वव्यापी प्राण के साथ संगति होने के लिए भी यजुर्वेद में कामना की गई है—

सं प्राणः प्राणेन गच्छताम्- यजु.-६.१८

सं ते प्राणो बातेन गच्छताम् - यजु.-६.१०

सामवेद को तो प्राणवेद भी कहा जाता है ।

१०. नाम की प्राणता का वैज्ञानिक निरूपण

अथर्ववेद में व्यष्टि प्राणों (अपानों आदि) की संख्या सात बताई गयी है । तद्यथा—

तस्य व्रात्यस्य (संन्यासी) सप्तप्राणः सप्तापानाः सप्तव्यानाः ।
योऽस्य प्रथमः प्राण ऊर्ध्वो नामायं सो अग्निः ।
योऽस्य द्वितीयः प्राणः प्रौढो नामासौ स आदित्यः ॥

योऽस्य तृतीयः प्राणोऽभ्यूढो नामासौ स चन्द्रमाः ।
योऽस्य चतुर्थः प्राणो विभूर्नामायं स पवमानः ॥

योऽस्य पंचमः प्राणो योनिर्नाभ ता इमा आपः ।
योऽस्य षष्ठः प्राणः प्रियो नाम ॥
तइमे पशवः । योऽस्य सप्तमः प्राणोऽपरिमितो नाम ता इमाः प्रजाः ॥

प्राण का संरक्षण जागरण और सुषुप्ति से होता है—

ऋषी बोधप्रतिबोधावस्वप्नो यश्च जागृतिः ।
तौ ते प्राणस्य गोप्तारौ दिवा नक्तं च जागृताम् ॥ का. ५,३०.१०

स्फूर्ति और जागृति से प्राण की रक्षा होती है—

(क) बोधश्च त्वा प्रति बोधश्च रक्षतां अस्वप्नश्च त्वाऽनवद्राणश्च रक्षताम् गोपायंश्च त्वा जागृतिश्च रक्षताम् ॥ अथर्व-८.१.१३

(ख) उद्यानं ते पुरुष नावयानं जीवानु ते दक्षतानि कृण्णोमि ।

आ हि रोहेमममृत सुखं रथम् अथ जिर्विर्विदथयशा व दासि ॥ अथर्व-८.१.६

११. मानवशरीर की अयोध्यात्मकता

अथर्ववेद में शरीर के प्रायः सभी अंगो और उपांगो का उल्लेख करने के अनन्तर यह बताया गया है कि आठ चक्रों तथा नवद्वारों वाला यह शरीर देवों की अयोध्यापुरी है । तद्यथा—

यो वै तां ब्रह्मणो वेदामृतेनावृतां पुरम् ।
तस्मै ब्रह्म च ब्राह्माश्च चक्षुः प्राणं प्रजां दधुः ।

इस पुरी में वास करने वाला परमात्मा ही पुरुष कहलाता है ।

न वै तं चक्षुर्जहाति न प्राणो जरसः प्रुख ।
पुरं यो ब्रह्मणो वेद यस्याः पुरुष उच्यते ॥

अष्टाचक्रा नवद्वारा देवानां पुरायोध्या ।
तस्यां हिरण्ययः कोशः स्वर्गो ज्योतिषावृतः ॥

नवद्वारों की परिगणना इस प्रकार की जानी है—

(१) नाक - २

(२) आँख - २

(३) कान - २

(४) मुख - १

(५) गुदा - १

(६) भिश्न-१

९

इस ब्रह्मगुफा के स्वर्णाभ कोश त्रिरेखाओं के त्रिकोण में जो एक गतिशील प्रकाश है, वही आत्मा है—

तस्मिन् हिरण्यये कोशे त्र्यरे त्रिप्रतिष्ठिते ।
तस्मिन् यद् यक्षमात्मन्वत् तद वै ब्रह्मविदो विदुः ॥

स्वर्णमयी एवं पराजयहीन उस पुरी में ब्रह्मा (जीवात्मा) वास करता है—

प्रभाजमानां हरिणीं यशसा संपरीवृताम्।
पुरं हिरण्ययीं ब्रह्मा विवेशापराजिताम्॥

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि अथर्ववेद में केवल भौतिक आरोग्य या दीर्घजीवन का ही नहीं, अपितु आध्यात्मिक अभ्युदय पर भी गहन चिन्तन किया गया है। मानव के भौतिक शरीर को देवपुरी ब्रह्मपुर तथा अयोध्या बताकर उसमें पुरुष जीवन और ब्रह्म के वास का स्थल भी स्पष्ट रूप से निर्दिष्ट किया गया है।

१२. पति पत्नी सम्बन्ध तथा आदर्श वैवाहिक जीवन का स्वरूप एवं ऐश्वर्य नौका की वैज्ञानिकता—

(क) पति का अनुकूलन या वशीकरण के लिये आसुरी ओषधि का उल्लेख है—

इदं खनामि भेषजं मां पश्यमभिरोरूदम्।
परायतो निवर्तनमायतः प्रतिनन्दनम्॥ कां. ७ सू. ३९, मं.१

येना निचक्र आसुरीन्द्रं देवेभ्यस्परि।
तेनानि कुर्वे त्वामहं यथा तेऽसानि सुप्रिया॥ का. ७, सू. ३९, मं.२

जिस ओषधि के प्रयोग में देवो के उपर इन्द्र को प्रभावशाली बनाया उसका मैं तुम पर प्रयोग करती हूँ जिससे कि मैं तुम्हारी प्रिया धर्मपत्नी बनी रहूँ।

(ख) घर पर पत्नी के अधिक बोलने तथा सभा में पति के अधिक बोलने की प्रथा का उल्लेख हैं—

अहं बदामि नेत्वं सभाया मह त्वं वद।
ममेदस्त्वं केवलो नान्यासौ कीर्तयाश्चन॥ का. ७, सू. ३९, मं.४

पत्नी पति से कहती है कि घर पर या घरेलू मानकों में मैं बोलूगीं तुम मत बोलो। हाँ सभा में निश्चयरूप से तुम बोलो। तुम केवल मेरे होकर रहो, दूसरी स्त्रियों का नाम भी मत लो।

(ग) पति के लिए वस्त्र (स्वेटर आदि) बनाने की प्रथा का उल्लेख—

अभि त्वा मनुजातेन दधामि मम वाससा।
यथासो मम केवलो नान्यासां कीर्तयाश्चन॥ का. ७,सू.३८, मं.१

(घ) गृहस्थाश्रम को ऐश्वर्य की नौका माना गया है—

भगस्य नाथमारोह पूर्णामनुपदस्वतीम्।
तयोपप्रतारय यो वरः प्रतिकाम्यः॥ का. २,सू.३६, मं.-५

(ङ) विवाह से पहले पति को वैदुष्य और धन कमाने की क्षमता हो जानी चाहिए—

आ नो अग्ने सुमतिं संभलो गमेदिमां कुमारीं सह नो भगेन। जुष्टा वरेषु समनेषु।

(च) पत्नी से यह अपेक्षा की जाती है कि वह पति के साथ मधुर वार्तालाप करे—

जाया पत्ये मधुमती वाचं वदतु शान्तिवाम्, अथर्व-३१.३०.२

१३. मधुविद्या (जीवन रस) की वैज्ञानिकता

वेदो में अध्यात्मविद्या देवविद्या, जनविद्या युद्धविद्या, जैसी विद्याओं के साथ मधुविद्या का भी उल्लेख है। उपनिषदो में उपलब्ध मधुविद्या भी वेद से ली गई है।

प्राय: अन्य विद्याएँ जगत् को दु:ख दृष्टि से देखती है, जबकि मधुविद्या यह मानती है कि जगत् मधुरूप है अर्थात् मीठा है।

अथर्ववेद के प्रथम काण्ड के ३४ वें सूक्त में मधुविद्या का विस्तार से उल्लेख किया गया है। तद्यथा—

जिह्वया अग्रे मधु मे जिह्वामूले मधूलकम्।
ममेदह क्रतावसो मम चित्तमुपायसि॥

मधुमन्मे निक्रमणं मधुमन्मे परायण (दूरस्थिति)

वाचा ददासि मधुमह भूयसं मधु सदृश: (मधुरताया मूर्ति:)

अथर्ववेद में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि जीवन रस का सागर है।

यद्रोदसी रेजमाने (हिलनेवाले) भूमिश्च निरतक्षतम् (बनाया)

आर्द्रं तदद्य सर्वदा समुद्रस्येव स्रोत्या:। अथर्व-१.३२.३

अथर्ववेद में मन की शक्ति की अभिवृद्धि के लिए भी अनेक उपाय बताये गये है। अथर्ववेद की यह मान्यता है कि मनुष्य के अभ्युदय और नि: श्रेयस् विषयक कर्म वाणी या मन से होते हैं। यह ज्ञातव्य है कि ऋग्वेद यजुर्वेद और सामवेद द्वारा वाणी का संस्कार होता है और अथर्ववेद द्वारा मन का अर्थात् अथर्ववेद द्वारा मन की शक्ति में अभिवृद्धि होती है।

शास्त्रेषु शिक्षाशास्त्रम्

■ प्रो. श्रीधरवासिष्ठः

ज्ञानमखण्डमस्ति तद् विभिन्नैः शास्त्रैः सर्वस्वदिशा स्फुटीक्रियते । एतेन प्रायः सर्वाणि शास्त्राणि परस्परमुपकारकाणि सन्ति । उक्तमपि—

काणादं पाणिनीयञ्च सर्वशास्त्रोपकारकम् ।

एतेनैतदभिव्यज्यते यत् न्यायशास्त्रं व्याकरणशास्त्रञ्च सर्वेषां शास्त्राणाम् आधारभूते स्तः । केषाञ्चन विदुषां मते न्यायशास्त्रमेव सर्वेषां शास्त्राणाम् आधारभूतं शास्त्रम् अस्ति । वयं जानीमः यद् एकस्य शास्त्रस्य वेत्ता अन्येषां शास्त्राणां ज्ञानं विना स्वशास्त्रं सम्यक्तया अवबोद्धुं न शक्नोति । अतः तस्य अन्येषां शास्त्राणां ज्ञानं अपेक्षितं भवति । एतेनैव ज्ञानस्य एकत्वं प्रतिभाति । ज्ञानस्य प्राप्त्यर्थं शिक्षाशास्त्रं साधनं भवति तेन विना कोऽपि जनः शास्त्राणि पठितुम् अवबोद्धुं च समर्थः न स्यात् । एतस्य शिक्षाशास्त्रस्य अन्यानि सर्वाणि शास्त्राणि उपकारकाणि भवन्ति । सर्वप्रथमं वेद एव शिक्षायः उद्देश्यं निर्दिष्टमस्ति । यथा—

मनुर्भव-ऋग्वेदः

अद्यापि शिक्षायाः सर्वोत्तमम् उद्देश्यं मानव निर्माणमित्येव शिक्षाशास्त्रिभिः उद्घोष्यते । यः शिक्षकः छात्रे मानवोचित्तगुणानां विकासं न करोति स स्वीयं कर्त्तव्यं न पूरयति । शिक्षायाः अन्यानि उद्देश्यानि तु गुणीभूतानि सन्ति । वेदप्रतिपादितं शिक्षोद्देश्यम् नवीनतमचिन्तनेऽपि प्रामुख्यं लभते ।

शिक्षा ज्ञानस्य साधनं भवति । ज्ञानं प्रकाश रूपम् भवति । प्रकाशस्य कर्त्ता अग्निः । अतः ऋग्वेदस्य प्रथमे सूक्ते अग्नि देवंतामार्चयन् ऋषिः स्तौति—

अग्निमीले पुरोहितं यज्ञस्यदेवमृत्विजं होतारं रत्नधातमम् । ऋ. १.१.

एतस्या ऋचायाः शिक्षाशास्त्रदिशा व्याख्यानं इत्थं कर्त्तुं शक्यते यत् प्रकाशरूपं ज्ञानं सर्वप्रथमं सर्वोपरि स्थितं भवति अहं तज्ज्ञानं पूजयामि । संसाररूपस्य यज्ञस्य एतद् देवरूपं भवति । यथा देवाः यज्ञं सम्यक्तया चालयितुम् व्यवस्थां कुर्वन्ति एवमेव जनाः ज्ञानम् प्राप्य सांसारिक कार्याणि सुचारु सम्पादयितुं शक्नुवन्ति । एतज् ज्ञानम् जनानाम् कृते रत्नानि धारयति ददाति च । एतेन शिक्षायाः अन्यान्युद्देश्यान्यपि ज्ञायन्ते यत् शिक्षा जनेषु कार्यकरणक्षमतां विकासयति अपि च तेषाम् कृते आजीविकायाः अर्जनस्य अवसरानुत्पादयति ।

शिक्षा एका सततप्रकिया वर्तते । ऋग्वेदस्य द्वितीयमन्त्रे तस्य सूञ्चना लभ्यते—

अग्निः पूर्वेभिः ऋषिभिरीड्यः स नूतननैरुत । ऋ. १.२

यथा अग्नि: पूर्वै: ऋषिभि: आराध्य: आसीत् आनन्तरकालिकै: ऋषिभि: अपि स पूज्यो भवति। एवमेव पूर्वसंतत्या अर्जितम् ज्ञानं नूतनसंतत्या प्राप्तव्यम् तथा च अग्रे विकासं कृत्वा अग्रिम संतत्यै प्रेषणीयं भवति।

सर्वे विद्यार्थिन: समाना: भवन्ति। तेषु व्यक्तिगतभेदा: भवन्ति इति शिक्षामनोविज्ञानस्य प्रमुख: सिद्धान्त:। ऋग्वेदे अस्य सिद्धान्तस्य प्रतिपादनम् कृतमस्ति—

अक्षण्वन्त: कर्णवन्त: सखायो मनोजवेष्वसभा बभूवु:॥
आदघ्नास उपकक्षास उत्वे ह्रदा इव स्नात्वा उत्वे दह श्रे॥ ऋ. ८.२.२४

यद्यपि सर्वे छात्रा: समान्यरूपेण समानाकृतिवन्त: भवन्ति परं मानसिकरूपेण तेषु भेदा: दृश्यन्ते अत: अध्यापकेन तान् भेदान् मनसि निधाय छात्राणाम् अध्यापनं कर्त्तव्यं भवति।

पाश्चात्य-शिक्षाशास्त्रेतिहासे अध्यापकशिक्षाया: प्रवर्तनं पेस्टोलात्सी महोदयेन कृतम्। परं भारते अध्यापक शिक्षाया: सूचना यास्काचार्यमुखाद् एवं लभ्यते—

"साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवु:। तेऽवरेभ्यो साक्षात्कृतधर्मभ्य उपदेशेन मन्त्रान्संप्रादु:। उपदेशाय ग्लायन्तोऽवरे विल्मग्रहणायेमं ग्रन्थं समाम्नासिषुर्वेदं च वेदाङ्गनि च।" (नि. १-६-२०)

सर्वप्रथमं ऋषय: परमेश्वरप्रदत्तं ज्ञानं स्वयमेव प्राप्तवन्त: तदनन्तरं अन्यान् ऋषीन् उपदेशेन प्रबोधितवन्त:। एतदनन्तरं ये ऋषय: उपदेशे रुचिं न प्रादर्शयन् तान् प्रबोधयितुम् अध्यापका: ग्रन्थानां सर्जनम् अकुर्वन्। एतेन अयं क्रम: स्पष्टो भवति यत् प्रथमं शिक्षा मौखिकी भवेत्। तदनन्तरं पुस्तकीया।

गुरोर्विषये यास्काचोर्यण सुस्पष्टं मतं प्रकटितम् अस्ति—

आचार्य आचारं ग्राहयति-आचिनोत्पर्थान् आचिनोति बुद्धिमिति वा। (नि. १.२.२)

एतेन इदम् सुव्यक्तम् भवति यत् आचार्यस्य प्रथमं कर्म आचारशिक्षणं भवति। यदि गुरु: शिष्यान् आचारनिष्ठान् न करोति तदाऽसौ स्व कर्त्तव्यं न पूरयति। आचार्यस्य द्वितीयं कर्म अस्ति शास्त्रस्य अर्थप्रबोधनं, तस्य तृतीयं कार्यमस्ति छात्राणां बुद्धे: विकास:।

शिक्षाशास्त्रे एतद् अपि चिन्तनीयं भवति यत् केषाम् छात्राणाम् विद्यालये प्रवेश: दातव्य:। एतस्य प्रश्नस्य उत्तरं यास्काचार्येण इत्थं दीयते यथा—

नावैयाकरणाय नानुपसन्नाय नानिदंविदे वा,
असूयकायानृजवेऽयताय न मा ब्रूया:॥ (नि. २-१-६,७)

अस्य अयं भाव: यत य: विद्यार्थि: गुरो: निकटे आगत्य विद्याध्ययनार्थं प्रार्थयेत यश्च ईर्षालु: न स्यात्, यश्च सरल: स्यात् संयतेन्द्रिय: भवेत् तमेव विद्याम् अध्यापयेत्। उच्च शिक्षां प्राप्तुम् अद्य सर्वेषां रुचि: भवति परं यास्काचार्य: तन्न सहते। तदनुसारेण य: विशेषयोग्यतां धारयति तस्मै एव उच्च विद्या दातव्या। अतएव तेनोक्तं यद् अवैयाकरणाय, निरुक्तशास्त्रमजानते वेदं न अध्यापयेत्। शिक्षावेदाङ्गम् उच्चारणस्य शिक्षां ददत् एतत्प्रतिपादयति यत् शिक्षणकर्मणि सर्वोत्तमं महत्वम् शुद्धोच्चारणस्य एव भवति। विद्वान् सन्नपि य: सम्यक् शब्दान् वर्णान् वा नोच्चारयेत् स उपहसनीय: स्यात्।

ब्राह्मणग्रंथेषु उपनिषत्सु च शिक्षाशास्त्रसम्बन्धी महान् विषय: चर्चित: अस्ति । ईशावास्योपनिषदि विद्याया: द्विविधं रूपं वर्णितम्—विद्या च अविद्या च । उभे विद्ये वेदितव्ये भवत: । अविद्यया जन: भौतिकं ज्ञानं प्राप्नोति । सांसारिकं व्यवहारञ्च सम्पाद्य लौकिककष्टानि अपनयति । अविद्या प्रेयोविषया भवति एतया नर: सांसारिकानि कार्याणि सम्पाद्य लौकिकसुविधाश्च अधिगत्य सुखं जीवति । परम् एतेनैवास्य लक्ष्यं पूर्णं न भवति । परमानन्द-प्राप्तिरेव मनुष्यस्य परमं लक्ष्यं तच्च ब्रह्मण: ज्ञानानन्तरमेव प्राप्यते । ब्रह्मज्ञानार्थं विद्या एव साधनीभूता । एतत् निम्नलिखितमंत्रेण प्रतिपादितम् अस्ति—

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं स ह ।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते ।। (ईश. उप.—११)

ये जना केवलमविद्यामेवोपासते ते अन्धकारे एव निमग्ना: भवन्ति ये च विद्यायामेव रमन्ते तेऽपि निष्फलम् एव प्रयतन्ते । उभयो: विद्ययो: ज्ञानम् आवश्यकं भवति अन्यथा ज्ञाने एकाङ्गित्वम् आगच्छेत् । ऐकाङ्गिनी विद्या अद्यतनै: शिक्षाशास्त्रिभि: न प्रशस्यते ।

छान्दोग्योपनिषदि नारद: सनत्कुमारं प्रति गत्वा वदति—ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदं पित्र्यं राशिं दैवं निधिं वाकोवाक्यमेकायनं देवविद्यां ब्रह्मविद्यां भूतविद्यां क्षत्रविद्यां नक्षत्रविद्यां सर्पदेवजनविद्यामेतद्भगवोऽध्येमि । (छन्दो. उप. ७-२)

एतस्मिन् मन्त्रे नारद: तदानीन्तन काले प्रचलितस्य पाठ्यक्रमस्य निर्देशं करोति । परं ब्रह्मज्ञानं विना स्वीयं ज्ञानमपूर्णं मन्यते । अस्य अयमभिप्राय: यत् पाठ्यक्रम: विविध: स्यात् छात्राणाञ्च रुच्यनुकूलश्च भवेत् । गुरु: छात्राय सम्पूर्णं ज्ञानं दातुं प्रयतेत । वृहदारण्यकोपनिषदि गुरुणा छात्राय इत्थमुक्तं दृश्यते—

यदहं किंच वेद सर्वमहं तत्तुभ्यमवोचम् । (वृह. उप. ६-२४)

स्वज्ञातं विषयं छात्राय प्रबोध्य गुरु: तमन्यस्य गुरो: निकटे गन्तुं प्रेरयति ।

शिक्षणविधीनां सम्बन्धेऽपि विभिन्नेषु शास्त्रेषु उल्लेखो भवति । वेदस्य नाम श्रुति: इत्येवं एकं विधिं प्रतिपादयति । अनुवचनविधि: वेदस्य शिक्षणार्थं प्रयुक्त: अभवत् । पूर्वं गुरु: मंत्रमुच्चारयति स्म तदनन्तरं शिष्य: उच्चारणपूर्वकं तं मंत्रं शिक्षते स्म । प्रवचनम् एक: प्रमुख: विधि: प्रावर्तत । तैत्तिरीयोपनिषदि शीक्षाध्याये एतस्य उल्लेखो भवति—

आचार्य: पूर्वरूपम् अन्तेवास्युत्तररूपम् । विद्या संधि: । प्रवचनं संधानम् । (तैत्ति. उप. शीक्षाध्याय:)

प्रश्नोत्तरविधि: तु वेदे उपनिषत्सु अन्य शास्त्रेषु च प्राचुर्येण प्रयुक्त: । प्रश्नोपनिषत्तु प्रश्नोत्तरविधिनैव लिखितोवर्तते । संवादविधे: आश्रयोऽपि शास्त्रेषु प्रमुखतया गृहीत: । शास्त्रार्थविधि: शास्त्राणां व्याख्याया: प्रमुखं साधनम् दृश्यते । एतान् सर्वान् विषयान् आलोड्य शिक्षाशास्त्रस्य रूपम् ज्ञातुं शक्यते ।

शिक्षणकार्यें पक्षद्वयं प्रमुखं भवति । शास्त्रज्ञानम् शिक्षण-कौशलं च । उभयोः पक्षयोः सम्पुष्टः अध्यापकः एव शिक्षणे प्रशस्तः भवेत् । कालिदासेन मालविकाग्निमित्रनाटके एतत् तथ्यं रूचिपूर्णेन विधिना प्रतिपादितः अस्ति—

> **शिलष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था संक्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता।**
> **यस्योभयं साधु स शिक्षणां धुरि प्रतिष्ठापयितव्य एव॥** (मालवि. १.१६)

अस्माभिः दृश्यते यद् अद्य केचन शिक्षाशास्त्रिणः अद्यापकशिक्षायाः पाठ्यक्रमे पाठ्यविषयमपि समावेष्टुं कामयन्ते । वस्तुतः यः अध्यापकः पाठ्यविषये विद्वान् न् स्यात् स शिक्षणविधेः सुप्रयोगानन्तरमपि छात्राणां प्रवोधने असमर्थः एव स्यात् । यस्मिन् कूपे जलमेव न स्यात् तस्मात् योग्यतमोऽपि जलाकर्षणविधिः कस्मै अपि लाभाय न स्यात् । अतः शिक्षाशास्त्रस्य सम्पूर्णता पाठ्यविषयस्य पाठनविधीनां योगेनैव सम्भवति एतदनन्तरमेव शिक्षा-सिद्धान्ताः, शिक्षामनोविज्ञानं विद्यालय प्रबन्धः अन्ये च विषयाः शिक्षाशास्त्रस्य स्वरूपं समृद्धं भवति ।

वेदस्य चक्षुः

■ डॉ० देवीप्रसादत्रिपाठी

ज्योतिर्जुषां सूर्यादिग्रहाणां बोधकं शास्त्रं ज्यौतिषशास्त्रम् । यत्र ग्रहनक्षत्रताराधूमकेत्वादीनां स्थितिगतिपरिभ्रमणकालादीनां निरूपणं कालस्य मूर्त्तामूर्त्तभेदेन विवेचनं यज्ञादीनां सम्पादनाय कालस्य निर्धारणञ्च भवति तदेवास्ति ज्यौतिषशास्त्रम् । प्रायः शास्त्रेषु "ज्यौतिष" "ज्योतिष" द्वयोः शब्दयोः प्रयोगो दृश्यते । द्युत् धातोः "इसुन्" प्रत्ययेन ज्योतिरिति शब्दः निष्पद्यते द्योतते द्युत्यते वा इति विग्रहेण । प्रथमन्तु ज्योतिः नक्षत्रादीन्यधीत्य कृतं शास्त्रं ज्यौतिषम् । ज्योतिष् शब्दात् "शेषे" इति सूत्रेण "अणि" आदिवृद्धौ विभक्तिकार्ये ज्यौतिषमिति । द्वितीयं "अर्श आदिभ्योऽच" इति अचि अनुबन्धलोपे विभक्तिकार्ये ज्योतिषमिति ज्योतींषी नक्षत्रादीनि विषयकत्वेन (विवेच्यविषयत्वेन) सन्ति यस्मिन् शास्त्रे तच्छास्त्रमिति विग्रहेण प्रथितम् । अनयोर्द्वयोः शब्दयोः व्युत्पत्त्या प्रतीयते यन्नक्षत्रादीनां सर्वासां स्थितीनां बोधकं शास्त्रञ्ज्योतिषशास्त्रमिति ।

भारतीयानां सर्वेषां शास्त्राणामाधारः मार्गदर्शकश्च वेदा एवेति सर्वविदितं वर्तते । समग्रज्ञानं वैदिकसाहित्येषूपलब्धमस्तीति मन्यते विद्वद्भिः । इदानीमनुसंधानमाध्यमेन यद्ज्ञानं भवति तत् सर्वं न्यूनाधिकरूपेण वैदिकसाहित्येषूपलभ्यते । वेदाः ज्ञानस्य मञ्जूषिकाः यत्र समस्तज्ञानराशिः सन्निहितमस्ति । वस्तुतस्त्वस्मिञ्जगति किमपि तत्त्वमेतादृशं नास्ति यत् वेदे सन्निहितन्न भवेत् । यथा मनुनोक्तं "भूतं भव्यं भविष्यं च सर्वं वेदात्प्रसिध्यति" ।[1] वैदिकज्ञानं सर्वश्रेष्ठज्ञानमस्तीति स्वीकुर्वन्ति भारतीयाः पाश्चात्याश्च विद्वांसः । ते कथयन्ति यत् ये मानवाः वैदिकसाहित्यन्न जानन्ति ते भारतीयसंस्कृतेरपरिचिताः भवन्ति ।[2] वैदिकसाहित्यमतीव विस्तर तत्र व्याकरणज्योतिष-निरुक्त-कल्प-शिक्षा-छन्दश्शास्त्राणि वेदस्याङ्गानि । यथोक्तं भास्करेण—

शब्दशास्त्रं मुखं ज्यौतिषं चक्षुषी
श्रोत्रमुक्तं निरुक्तञ्च कल्पः करौ ।
या तु शिक्षास्य वेदस्य सा नासिका
पादपद्मद्वयं छन्द आद्यैर्बुधैः ॥[3]

वेदाः यज्ञार्थं प्रेरयन्ति । यज्ञकर्मणि शुभकालस्यावश्यकता भवति । कालस्य समीचीनं ज्ञानं केवलं ज्यौतिषशास्त्रेण एवोपलभ्यते । यथोक्तमाचार्यभास्करेण शिरोमणौ—

वेदास्तवाद्यज्ञकर्मप्रवृत्ता
यज्ञाः प्रोक्तास्ते तु कालश्रयेण ।

---

१. मनुस्मृति १२/९७

२. सिद्धान्तशिरोमणेः गणिताध्यायस्य प्राक्कथने पं० केदारदत्तजोशी पृष्ठ १८

३. सि.शि.ग.म.का.श्लो.२०

शास्त्रादस्मात् कालबोधो यतः स्यात्
वेदाङ्गत्वं ज्यौतिषस्योक्तमस्मात् ॥[1]

सुष्ठुकाले सम्पादितानि यज्ञकर्माणि सफलानि तथा च सुष्ठुकालाभावेन विहितानि यज्ञकर्मादीन्यसफलानि भवन्ति। सुष्ठुकालज्ञानमसुष्ठुकालज्ञानं वा केवलं ज्योतिश्शास्त्रादेव जायते। अतोऽस्य शास्त्रस्य वेदाङ्गत्वमत्राचार्येण प्रतिपादितम्। यथा-

वेदचक्षुः किलेदं स्मृतं ज्यौतिषं
मुख्यता चाङ्गमध्येऽस्य तेनोच्यते।
संयुतोऽपीतरैः कर्णनासादिभि-
श्चक्षुषाङ्गेन हीनो न किञ्चित्करः ॥[2]

षडङ्गेषु ज्योतिश्शास्त्रस्य प्रमुखं स्थानमस्ति। यथास्माकं शरीरेऽक्षि स्थानं प्रधानन्तथैव वेदेष्वपि ज्यौतिषम्। अस्य शास्त्रस्य वरिष्ठता प्रतिपादिता मुनिना लगधेन कथितं च तेन यत्-

यथा शिखा मयूराणां नागानां मणयो यथा।
तद्वद्वेदाङ्ग शास्त्राणां ज्यौतिषं [3] मूर्ध्नि संस्थितम् ॥ [4]

वैदिककाले प्रतिवेदं पृथक्-२ ज्यौतिषमासीत् केवलं सामवेदं विहाय। यथा-[5]

१. ऋग्वेदज्यौतिषम्—षट्त्रिंशंतपद्यात्मकम्।

२. यजुर्वेदज्यौतिषम्—एकोनचत्वारिंशत्पद्यात्मकम्।

३. अथर्ववेदज्यौतिषम्—द्विषष्ट्युत्तरशतपद्यात्मकम्।

एतेषां त्रयाणां ज्योतिश्शास्त्राणां प्रणेताचार्यः लगध एवास्ति। अत्र याजुषज्यौतिषस्य प्रामणिकौ द्वौ भाष्यग्रन्थावुपलभ्येते। एकः सोमाकरविरचितः प्राचीनः द्वितीयश्च सुधाकरद्विवेदिना विरचितः। अस्य ज्यौतिषशास्त्रस्य मुख्यतस्त्रयो भेदाः (विभागाः) प्रचलिताः सन्ति। प्रसङ्गेऽस्मिन्नस्य शास्त्रस्य त्रिस्कन्धात्मकत्वं मुनिना नारदेन प्रतिपादितम्। यथा—

सिद्धान्तसंहिताहोरारूपस्कन्धत्रयात्मकम्।
वेदस्य निर्मलं चक्षुर्ज्यौतिश्शास्त्रमनुत्तमम् ॥[6]

भारतीयज्यौतिषं मुख्यतः सिद्धान्तहोरासंहितास्कन्धत्रयात्मकमस्तीति वराहमिहिराचार्येणापि लिखितम्।यथा—

१. सि.शि.ग.म.का. श्लोक ९
२. तत्रैव श्लोक ११
३. गणितमपि भवति
४. वेदाङ्ग ज्योतिष श्लो. ४
५. भारतीय ज्योतिष, शंकरबालकृष्णदीक्षित पृष्ठ ४-१३
६. नारद संहिता १/४

ज्योतिश्शास्त्रमनेकभेदविषयं स्कन्धत्रयाधिष्ठितं
तत्कात्स्न्योंपनयस्य नाम मुनिभिः सङ्कीर्त्यते संहिता।
स्कन्धेऽस्मिन् गणितेन या ग्रहगतिस्तन्त्राभिधानस्त्वसौ
होराऽन्योऽङ्गविनिश्चयश्च कथितः स्कन्धस्तृतीयोऽपरः ।।[१]

केचन विद्वांसः सिद्धान्त-होरा-संहिता-प्रश्न-शकुनाख्यं पञ्चस्कन्धात्मकमामनन्ति । यथा—

पञ्चस्कन्धमिदं शास्त्रं होरागणितसंहिताः ।
केरलिः[२] शकुनश्चेति ज्यौतिश्शास्त्रमुदीरितम् ।।[३]

अनेन प्रकारेण तु ज्यौतिषशास्त्रेऽसंख्यकाः स्कन्धाः भवितुमर्हन्ति । यथा- अन्तरिक्षविज्ञानं मनोविज्ञानं वास्तुविज्ञानं भूविज्ञानं भूगर्भविज्ञानं सृष्टिविज्ञानं पदार्थविज्ञानं रसायनविज्ञानं भौतिकविज्ञानं रत्नविज्ञानं मौसम-विज्ञानं वृष्टिविज्ञानमित्यादीनि सर्वाणि शास्त्राण्यपि ज्यौतिषशास्त्रस्यावयवाः सन्ति । इमे सर्वेऽवयवास्त्रयाणां स्कन्धानामन्तर्भूता एव सन्ति । अतः ज्यौतिषशास्त्रस्य स्कन्धत्रयात्मकत्वमेव युक्तियुक्तमस्ति ।

सिद्धान्तः

आकाशीयग्रहस्थितिज्ञानाय सर्वप्रथममस्माकं कृते गणितशास्त्रस्यावश्यकता भवति यतो हि गणितमेव विज्ञानस्याधारशिलास्तीति सिद्ध्यति । गणितं विना कस्यापि विकसितस्य ज्ञानस्य विज्ञानस्य वा विकासः मूल्याङ्कनञ्च भवितुन्नार्हति । खगोलज्ञानन्तु गणितं विनातीवदुष्करमस्तीति । यथा-"अन्तरेण गणितं गोलोऽपि न ज्ञायते ।"[४] सम्प्रति गणितशास्त्रस्यानेकाः भेदाः सन्ति परन्त्विमे सर्वे भेदाः व्यक्ताव्यक्तरूपेण ज्यौतिषशास्त्रस्य सिद्धान्तस्कन्धे समाहिताः सन्ति । भास्कराचार्येण कथितं यत् यः व्यक्ताव्यक्तगणितेन सह शब्दशास्त्रन्न जानाति सः ज्योतिषशास्त्रस्याध्ययनस्याधिकारी न भवति व्यक्ताव्यक्तगणितं विना मानवः केवलन्नामधारी ज्योतिषी भवितुं शक्नोति । यथा—

द्विविधगणितमुक्तं व्यक्तमव्यक्तयुक्तं
तदवगमननिष्ठः शब्दशास्त्रे पटिष्ठः ।
यदि भवति तदेदं ज्यौतिषं भूरिभेदं
प्रपठितुमधिकारी सोऽन्यथा नामधारी ।।[५]

पुनः गणितशास्त्रस्य प्रशंसायां कथयति आचार्यः-

ज्यौतिः शास्त्रफलं पुराणगणकैरादेश इत्युच्यते
नूनं लग्नबलाश्रितः पुनरयं तत् स्पष्टखेटाश्रयम् ।

१. बृहत्संहिता १/९
२. केरलप्रश्नशास्त्रम्
३. बृहत्संहिता भूमिका पृ ७ सन् १९९६
४. सिद्धान्तशिरोमणेः प्राक्कथने पृ.१,प्र. केदारदत्तजोशी, सन् १९६४
५. सि.शि.गो.श्लो.७

ते गोलाश्रयिणोऽन्तरेण गणितं गोलोऽपि न ज्ञायते
तस्माद्यो गणितं न वेत्ति स कथं गोलादिकं ज्ञास्यति ।।[1]

यस्मिन् गणिते मूर्त्तामूर्त्तकलनात्मककालस्य विचारं कृत्वा कल्पादितोऽभीष्टदिनं यावत् ग्रहगणनायाः विचारो भवति तदस्ति सिद्धान्तगणितम् । सिद्धान्तशब्दो गणितवाचकोऽस्तीति प्रसङ्गेस्मिन् सिद्धान्तगणितस्य लक्षणं भास्करेण कथितम् । यथा—

त्रुट्यादिप्रलयान्तकालकलना मानप्रभेदः क्रमात्
चारश्च द्युसदां द्विधा च गणितं प्रश्नास्तथा सोत्तराः ।
भूधिष्ण्यग्रहसंस्थितेश्च कथनं यन्त्रादि यत्रोच्यते
सिद्धान्तस्य उदाहृतोऽत्र गणितस्कन्ध प्रबन्धे बुधैः ।।[2]

अस्य श्लोकस्य वासनावार्तिकभाष्ये नृसिंहदैवज्ञेन कथितं यत् "गण्यते सङ्ख्यायते तद् गणितम् । तत्प्रतिपादकत्वेन तत्संज्ञकं शास्त्रमुच्यते । तत्र व्यक्तेन स्पष्टेनोच्चावचजनप्रसिद्धमार्गेण संकलनादिना यदुच्यते तद् व्यक्तम्" । अर्थात् व्यक्तानामङ्कानां संकलनव्यवकलनगुणनभजनादि प्रक्रियाद्वारा गणितं यत्र भवति तदेव व्यक्तगणितमङ्कगणितं वा । यावत्तावत्कालकादिना सापेक्षबुद्ध्या गणितमव्यक्तम् । ग्रहकर्मणा ग्रहगणितम् । गोलेन वेधादिना ग्रहकर्म सवासनं गण्यत इति गोलाश्रितत्वाद् गोलगणितम् । अतो गणितचतुष्टयात्मकं गणितस्य व्यवहरन्ति स एव सिद्धान्त इति तथा चाहु-व्यक्ताव्यक्त भगोलवासनामयः सिद्धान्त आदिरिति ।

अन्यच्चोक्तं सिद्धान्तलक्षणं वटेश्वरसिद्धान्ते-

समयमितिरशेषा सावनं खेचराणां
गणितमखिलमुक्तं यत्र कुट्टाद्युपेतम् ।
ग्रहभगणमदीनां संस्थितिर्यत्र सम्यक्
स खलु मुनिवरिष्ठैः स्पष्टसिद्धान्त उक्तः ।।[3]

अस्य लक्षणं श्रीपतिनाप्युक्तम्-

शतानन्दध्वस्ति प्रभृतित्रुटिपर्यन्तसमयं
प्रमाणं भूधिष्ण्यग्रहविवहसंस्थानकथनम् ।
ग्रहेन्द्राणां चाराः सकलगणितं यत्र गदितं
स सिद्धान्तः प्रोक्तो विपुलगणितस्कन्धविपुलैः ।।[4]

सिद्धान्तज्यौतिषशास्त्रस्य प्रशंसां कुर्वन् कथयति भास्कराचार्यः । यथा—

---

१. तत्रैव श्लो. ६

२. सि.शि.ग.म.का.श्लो.६

३. वटेश्वरसिद्धान्त म. श्लो.५

४. सिद्धान्तशेखर १ ।३

जानन् जातकसंहिताः सगणितस्कन्धैकदेशा अपि
ज्योतिः शास्त्रविचारसारचतुरप्रश्नेष्वकिञ्चित्करः ।
यः सिद्धान्तमनन्तयुक्तिविततं नो वेत्ति भित्तो यथा
राजा चित्रमयोऽथवा सुघटितः काष्ठस्य कण्ठीरवः ।।

गर्ज्जत्कुञ्जरवर्जितानृपचमूरप्युर्जिताऽश्वादिकै-
रुद्यानं च्युतचूतवृक्षमथवा पाथोविहीनं सरः ।
योषित् प्रोषितनूतनप्रियतमा भद्वन्नमत्युच्चकै-
ज्योंतिः शास्त्रमिदं तथैव विवुधा सिद्धान्तहीनं जगुः ।।[१]

तन्त्रगणितम्–

युगादितोऽभीष्टदिनं यावत् ग्रहाणामानयनं भवति तत्तन्त्रगणितम् । यथा-

सिद्धान्तोदीरितो ह्यर्थो निजयुक्त्यैव केवलम् ।
निखिलं यत्र तत्तन्त्रं निजोपकरणाश्रितम् ।।[२]

करणगणितम्–

अभीष्टशकादित इष्टदिनं यावद् ग्रहाणामानयनविवेचनं भवति तत् करणगणितमिति सुप्रसिद्धम् । यथा-

सिद्धान्तोक्तैकदेशास्तु केचिद्यत्र निरूपिताः ।
तदुक्तं करणं नाम्ना लघूपायो विनिर्मितम् ।।[३]

होरा

आद्यन्तवर्णलोपाद्धोराशास्त्रं भवत्यहोरात्रम् ।
तत्प्रतिबद्धश्चापं ग्रहभगणश्चिन्त्यते यस्मात् ।।[४]

"अहोरात्र" शब्दस्यादिस्थितस्य "अ" कारस्य तथा चान्त्यस्थितस्य "त्र" कारस्य लोपात् "होरा" शब्दस्य निष्पत्तिर्भवति । रात्रेः दिवसस्य च संयोगेन "अहोरात्र" भवति । एकस्मिनहोरात्रे द्वादशलग्नाः व्यतीताः भवन्ति । सकलानि शुभाशुभफलानि लग्नाधीनानि वर्तन्ते । लग्नं कालः अयङ्कालः ज्योतिः पिण्डानामधीनोऽस्ति । द्वयोः सूर्योदययोः मध्ये कालः अहोरात्ररूपेण तिष्ठति । अतः "अहोरात्र" शब्देन "होरा" शब्दः निष्पन्नो भवति । आचार्यपराशरेणापि अनेन प्रकारेण कथितं यत् "अहोरात्रस्य पूर्वान्त्यलोपाद् होरावशिष्यते" ।[५] प्रसङ्गेऽस्मिनाचार्यवराहोऽस्य "होरा" शब्दस्य व्युत्पत्तिं कृत्वा कथयति यदिदं शास्त्रं कर्मफलसूचकमस्तीति । यथा-

१. सिशिप्रमका. श्लो. ७,८
२. बृहत्संहिता पृष्ठभूमिका पृष्ठ-७ सन् १९९६
३. तत्रैव पृष्ठ -८
४. सारावली २ ।२
५. बृहत्पाराशर ४ ।१

होरेत्यहोरात्रविकल्पमेके वाञ्छन्ति पूर्वापरवर्णलोपात्।
कर्मार्जितं पूर्वभवे सदादि यत्तस्य पंक्तिसमभिव्यनक्ति ॥[१]

उपर्युक्तसमस्तवचनेन ज्ञायते यत् "होरा" शब्दः अहोरात्रशब्देन निष्पन्नो भवति। लग्नस्य राशेश्चार्धांशः (१५ अंशाः) अपि होराशब्देन ज्ञायते। यथा बृहज्जातके-"होरेति लग्नं भवनस्य चार्द्धम्"[२] इति लिखितम्। अतोऽहोरात्रस्य चतुर्विंशत्यात्मको भागः "होरा" इति। आङ्गलभाषायाः अवर (HOUR) शब्दोऽपि अहोरात्रस्य चतुर्विंशत्यात्मकः भागो भवति। अतोऽस्य HOUR शब्दस्य निष्पत्तिरपि अहोरात्रेणैव जायेत। अस्य होरास्कन्धस्य व्यवहारोऽस्मिन् जगति प्रसिद्धजातकशास्त्रनाम्ना अपि भवतीति।

अस्मिन् समग्रचराचरजगति घटितघटनानां पूर्वानुमानं घटनायाः पूर्वज्ञानं वा समष्टिव्यष्टिगतपरिणामानां पृथक्-पृथक् विवेचनमेव फलितशास्त्रमस्ति। घटनायाः पूर्वानुमानस्य कृते कस्यचिदाधारस्यावश्यकता भवति? आधारं विना कस्यापि परिणामस्य पूर्वज्ञानं न भवितुं शक्नोति। अस्माकमृषिभिः समग्रपरिणामस्य पूर्वानुमानं ग्रहनक्षत्रमण्डलैः क्रियते। व्यष्टिजनितफलस्य ज्ञानं यत्र भवति तदेव जातकशास्त्रं परन्तु समष्टिगतफलितस्य ज्ञानन्तु संहितास्कन्धेनैव भवति। इदानीं ताजिकमपि व्यष्टेः विचारः करोति। होरास्कन्धे व्यष्टेः (जातकस्य) समग्र विधिना शुभाशुभफलानां निरूपणं भवतीति।

संहिता

समष्टिगतविषयाणां विवेचना ज्योतिषशास्त्रस्य तृतीये स्कन्धे संहितायां भवति। संहितायाः विषयाः लोककल्याणदृष्ट्या महत्त्वपूर्णाः वर्तन्ते। यथा भूशोधनं दिक्साधनं शल्योद्धारः मेलापकः गृहनिर्माणस्य कृते आयाद्यानयनमर्थात् वास्तोः सर्वविधवर्णनं ग्रहचाराः मुहूर्त्तविचारः प्रश्नविचारः भूमौ जलान्वेषणविधेः वर्णनं भूकम्पलक्षणानि उल्कापातः ग्रहयुद्ध-धूमकेतु-मेघफल-वायुपरीक्षण-वृष्टिज्ञान-अर्घकाण्ड-अंगविद्या-प्रासाद-विन्यास-सुभिक्ष-दुर्भिक्ष शकुन-स्वप्न-प्रतिमानिर्माणः प्रतिष्ठादयः विषयाः। होरायाः सिद्धान्तस्य च विषयाणामितरेऽशिष्टाः सर्वे विषयाः संहितायामेव निहिताः सन्ति। संहिताग्रन्थानां प्रादुर्भावो वैदिककालादेव मिलति। संहिताग्रन्थेषु सर्वप्रथमं सम्यक् स्वतन्त्ररूपेण बृहत्संहिता एवोपलभ्यते। आचार्यभटोत्पलस्य बृहत्संहितायाः टीकायां गर्ग-पराशर—देवल-काश्यप-भृगु-वशिष्ठ-बृहस्पति-मय-ऋषिपुत्रादीनां संहितानां वर्णनं दरीदृश्यते। आचार्यभट्टोत्पलेन स्वटीकायां व्यास- भानुभट्ट-विष्णुगुप्त- यवन-रोम-सिद्धासन-नन्दी-नग्नजित्-भद्रबाह्वादी-नामाचार्याणां वचनानामुल्लेखः कृतः। अनेन स्पष्टं प्रतीयते यत् संहितास्कन्धस्यासीमसीमासीत्। प्रायः मध्ययुगे ज्योतिश्शास्त्रस्य सर्वे विषयाः संहितायामागच्छन्ति स्म। नवमशताब्दौ कर्मकाण्डोऽपि अस्याः परिभाषाया अन्तर्गत आसीत्। तदनन्तरं संहितास्कन्धस्य विकास उत्तरोत्तरं वृद्धि प्रत्यगच्छत्। जैनाचार्यास्त्वायुर्वेदस्य चर्चाप्यस्मिन्नैव स्कन्धे कृतवन्तः। द्वादशत्रयोदशशताब्दावस्याश्शाखायाः परिभाषा सर्वाधिकरूपेण विकसिताभवन् यतो हि सृष्टेः सर्वे लौकिका उपयुक्ताः विषया अस्य स्कन्धस्यान्तर्गता आगताः।[३] अस्य स्कन्धस्य विकासश्चतुर्दशशताब्दि

१. बृहज्जातकम् १।३
२. बृहज्जातकम् १।९
३. भारतीय ज्योतिष डॉ. नेमिचन्द्र, पृष्ठ-४

यावत् सर्वाधिकमभवत् । सर्वप्रथममस्य त्रिस्कन्धात्मकज्यौतिषशास्त्रस्याष्टादशमहर्षय एव प्रवर्तका आसन् । यथोक्तं कश्यपेन—

सूर्यः पितामहो व्यासो वसिष्ठोऽत्रिः पराशरः ।
कश्यपो नारदो गर्गो मरीचिर्मनुरङ्गिराः ॥

लोमशः पौलिशश्चैव च्यवनो यवनो भृगुः ।
शोनकोऽष्टादशाश्चैते ज्योतिश्शास्त्रप्रवर्तकाः ॥[1]

एवमेव पराशरेणापि—

विश्वसृड्नारदो व्यासो वसिष्ठोऽत्रि पराशरः ।
लोमशो यवनः सूर्यश्च्यवनः कश्यपो भृगुः ॥

पुलस्त्यो मनुराचार्यः पौलिश शौनकोऽङ्गिरा ।
गर्गो मरीचिरित्येते ज्ञेया ज्योतिः प्रवर्तकाः ॥[2]

पुलस्त्यपोलिशयोर्भेदेन महर्षिपराशरानुसारं ज्योतिषशास्त्रस्यैकोनविशंतिसंख्यकाः प्रवर्तका आचार्याः सन्ति परन्तु महर्षिनारदानुसारन्तु सूर्यं विहाय सप्तदशसंख्यका एवाचार्याः ज्यौतिश्शास्त्रस्य प्रवर्तका आसन्निति । अत्र कुत्राऽपि ज्योतिश्शास्त्रप्रवर्तकेषु महात्मनो लगधस्य चर्चा नायाति परन्त्वस्मिन् शास्त्रेऽस्य मुनेः योगदानमधिकतरमस्तीति प्रतिभाति । प्रसङ्गेस्मिन् म. म. सुधाकरद्विवेदिमहोदयस्य विचारा उद्धृताः सन्ति । यथा- अथाहो एते संहिताकारा महात्मनो लगधस्य न कुर्वन्ति चर्चाम् । येन महात्मना वेदाङ्गमूलरूपं ज्यौतिषं पञ्चवर्षयुगवर्णनपरं विलक्षणं चक्रे ।[3] महर्षि पराशरानुसारज्ज्योतिश्शास्त्राचार्याः स्वशिष्येभ्यो विशेषतोऽस्य शास्त्रस्य प्रतिपादनं कृतवन्तः । यथोक्तं पराशरेण—

नारदाय यथा ब्रह्मा शौनकाय सुधाकरः ।
माण्डव्यवामदेवाभ्यां वसिष्ठो यत्पुरातनम् ॥

नारायणो वसिष्ठाय रोमेशायापि चोक्तवान् ।
व्यासः शिष्याय सूर्योऽपि मयारुणकृते स्फुटम् ॥

पुलस्त्याचार्य गर्गत्रिरोमकादिभिरीरितम् ।
विवस्वता महर्षीणां स्वयमेव युगे युगे ॥

मेत्रयाय मयाप्युक्तं गुह्यमध्यात्मसंज्ञकम् ।
शास्त्रमाद्यं तदेवेदं लोके यच्चातिदुर्लभम् ॥[4]

१. गणकतरङ्गिणी पृ.१
२. तत्रैव
३. गकतरङ्गिणी पृ.१
४. वृहत्पाराशर

VAASTU
THE ANCIENT INDIAN SCIENCE OF ARCHITECTURE

—Sh. Rakesh Kant

When we think of Nature and its manifestations on earth, we see that animals and birds do lead healtheir and happier lives and maintain unity amongst themselves in contrast with human beings who are endowed with more developed faculties. Universal elements such as earth, water, air sun and sky also possess a natural descipline on account of which they cast a homogenous influence on all living beings on the earth. The reason for the unhappiness of a human being lies in his inability to derive the best out of the five elements in his habitat.

Vastu comes from the Sanskrit word Vasa or Vasati which means a place of dwelling. The physical world comprises of five basic elements i.e., earth, water fire, air and space. The human body is also made up of the five basic elements and again the same elements are seen in the construction of the house or work place. An interplay of various forces of nature involving the five elements sustain life and maintain a near equilibrium on this planet. Any imbalance in the interplay of these forces results in various problems

An invisible equation operates between the elements outside the elements within the individual and his living place. While the first two are near constants, the third i.e. his living place is a variable. The science of vaastu is this bridge between the mysterious nature and the rational man. It has the ability to divert the destiny of man towards prospertiy, health and happiness.

Discovered by the ancient Indian sages Vaastu is the science of structures. It represents the traditional Indian art of architecture as practiced during the Vedic times. Vaastu essentially means Place of dwelling of human beings at large and the Gods. Therefore all structures irrespective of the use to which they are put to such as Houses, Industries, Shops Business

establishments, Office Complexes, Hospitals and including places of worship come under its preview.

The practice of Vaastu is perhaps as old as the civilization alone. The science of Vaastu has been and is being considered as a performing art and continues to be practiced in various parts of India. There are an ample hints in ancient literature that the science of Vaastu was treated as a science of construction specially in Matsya puran, Skandapuran, Agnipuran, Garud puran and Vishnupuran etc. The principles pertaining to the science of Vaastu had also been enunciated in the literature relating to the schools of Vaastu propounded by Maya and Vishkarma the divine Architects.

In normal course, a compass is used for working out Geometric assessments, with ultimate aim to achieve a convival life time. The proponents of Vaastu science hold a strong belief that the natural and the built environment subtly and powerfully influence the lives of the human beings, habitating in the building. The nature of these influences could be positive or adverse depending upon, such aspects of the Vaastu science that have been considered at the time of raising the structure. Vaastu science further believes that is possible for the human beings to live in perfect harmony with the environment. The graviational and magnetic pull of the earth can suitably be manipulated with a view to harness the subtel energies present in the environment.

Numerous Vaastu rules and guidelines are derived from the Vaastu Purush Mandala which is depicted in the form of a man lying coiled with his head towards the North east. In a grid of usually 81 squares and the description of the Vaastu becomes very close to description of the "dragon Current" of the earth surface which the Chinese refer to in "Feng Shui". We live in and are surrounded by energy fields of various types on open ground. In the environment several energy fields of various types operate freely. Vaastu science aims to achieve harmonious and happy equilibrium between these energy fields and the structure in which the human beings dwell

The Vaastu Purusha mandala explain our position on this earth in relation to nature.The principles of orientation of buildings is intimately related to the Vaastu Purusha Mandala, the metaphysical plan of the Vedic building, a temple or a site plan of a house. It is the intellectural foundation of a building.

The surface of the earth is traditional Indian Cosmology is regarded as demarcated by Sun rise & Sun Set by East & West and also by North

& South Points and is represented by a diagram or mandala of a square Vasstu Purusha & Mandala are equally important.

According to a story in Matsya Puran Vaastu Purusha was created from a sweat drop of Lord Shiva Vaastu Purush was cruel, horifying and devoured everything on his way. When he was granted the boon of eating any thing from the three worlds by Lord Shiva, all deities were terrified. So they collectively caught hold of the Vaastu Purusha and threw him face down on the ground with face down wards, head in the North east and feet in the South West.45 deities held his body.13 from within and 32 from out side his body area.

The Lord of the central Square is always the lord of the cosmos-Brahma and the presiding deity of the whole site is called Vaastu Purusha. The north is at ributed to the lord of wealth (kubera) South to the lord of death (yuma) East to the lord of light (Indra). West to the lord of water (Varuna) . Suggesting that there be a court yard in the centre of the building.

When these are scrupulously followed proper ventilation and good disposition to sun and privacy is ensured. The house is compared with the human body and the central courtyard with Brahma the eternal soul. This is the cosmological and metaphysical background on which the fundamental doctrine of Vaastu Purusha- Mandala rests and when Vaastu Purusha and Mandala are brought together in a balanced manner the solution relates to place and life style of the habitants.

Vaastu science puts a lot of emphasis on the systematic study of rays of sun on the earth. An ideally built structure should be in a position to absorbs such impacts in a manner so as to bring about the greatest among of happiness and well being to the human beings dwelling in the unit. Vaastu is indeed a practical science capable of being experimented. A house built in keeping with the basic principles of Vaastu can bring to its inmates nothing except all the peace and happiness of life. Existing structures found lacking in certain essential characteristics of Vaastu can be suitably altered/modified with a view to generate maximum degree of peace and happiness. Since the genesis of the science of Vaastu lies in the sun-earth position, its applicability is of universal nature and shall cover all times to come. The efficacy of Vaastu remains irrespective of the ownership of the habitat.

The entire Vaastu depends on the north pole alignment. Where by all the four dishas are determined. The energy field is created by the East Solar rays and the north magnetic flux.

When this is achieved in proper manner a harmonious flow of energy is presented in the building. This harmony affects the inmates by making their lives harmonious which means a trouble free life. A defective construction obstructs these forces which results in distorted field inside the building. This distortion is responsible for the misfortune and misery of the inmates.

Residents of the house having projections towards north, east and northeast lead a prosperous life while those with pits, wells in the south, west face troubles. Vaastu reads the characteristics of the houses and explains their effects on the inhabitants in a scientific manner.

The energy moves in arcs from the NE to the SW which makes the NE the sender and the SW the receiver. Consequently the NE should be low and vacant and the SW high and build upon.

The shape of the plot and its orientation are of primary important. Square & rectangle plots of ration 1.2 are good for the energy flow, Irregular shapes should be avoided however the same can be rectified after taking remedial measures

Some basic principles of Vaastu

The plot should be a square or rectangle (maximum ration 1.2)

The levels in the north & east should be low

The levels in the south & west should be high

The tube well or the underground storage tank should be in the NE

The building should be located in the SW quardrant of the plot.

The entrance should be in the north or east.

The plot can be divided into 8 basic sector N, E,S,W,NE,SE,SW & NW each of these sectors has a significance.

East -Paternal

SE-Health

S-Prosperity happiness tranquility

SW-attitude & behaviour

W-Fame, progress and elevation

NW-relationships

N-maternal

NE-continuity,growth progeny

The elevation, shape and location of various functions in these sectors, determine the Vaastu character of a building. Another most important sector is the Central sector or the Brahmasthan. This sector should also be left vacant also preferably open to sky.

The other factors affecting the Vaastu characteristics are the-

the plinth levels

the roof levels and their slopes

the location of doors and main gates

the location and design of staircase

trees and plants within the compound and around it.

water bodies in and around the site

The shape of the building.

The Unique Powers of Gems

Pt. Ravinder Angiras

Astrology is a cumulative effect of research and understanding by our ancient Rishies and Saints since valuation of the society for the benefit of mankind. The Subject of astrology is always open for a new research and fresh to be said out of experiences. There is lot of work done on effect of gems on human beings in this modern world. Gems have wonderful medicinal values in curing various diseases and they give protection our body and create immunity in our body.

Varha Mehav the great Indian astrologer stated in his work that human being whenever in misery Physical, mental, financial or any worldly should take refuge in jap, charity, mantra, medicine and gems as they have power to eradicate problems aroused by disbalace of cosmic energy or planets from time to time. In olden days, people had more time but less money. They were relying upon other Remedies than gems as it was out of the reach of poor people and scares only used by kings and affluent people, but with the growth of the society in this materialistic world, gems are easily available and affordable, installed as constant source of energy for positive effect on us.

Our body is constituted with seven colours of solar spectrum called VIBGYOR i.e., violet, indigo, blue, green, yellow, orange and red. Sun being the main source of the energy in the solar system. The other planets Moon, Mars, Jupiter, Saturn, Venus and Mercury receive energy from sun and deflect some energy mixed with its own elements on earth. Our body is composed of seven colours of the sun. The human body is composed of cells and groups of cells. Each cell has in its composition of the seven colours of the Sun. We are born in these colours, A state of equilibrium of these colours is required to be maintained in order to keep our body healthy. Our body is constituted in such a manner that when these colours are disturbed or get out of order of become deficient, diseases invade our body. Both deficiency and excess of any ray in our body cause disease, Stress, Lack of wisdom or worldly pains

It is important for a person to consider the effect of vibrations in his life. because his life is his vibrations, in every respect. How he vibrates is the record of his existence. To what purpose of ideal does he vibrate? This is revealed in his activities, The people and circumstances that he attracts to himself as conditions or experiences. If one finds himself questioning associations and circumstances, true soul-searching may be called for. In the process, he might ask how he can draw people of the right vibration to himself. The answer is obvious : by the correct vibrations in himself. Like begets like, and tone to a tone brings the proper tone relating to such. Each person radiates the tone, the reflection of his conception of the creative force. Each individual-each atom of his being-radiates that vibration to which it attumes. In this way a person contacts and attracts to himself conditions and others needed for his development. Thus, the law of like begets like is fulfilled.

Our ultimate purpose for being on the earth is for spiritual development, for soul growth, which hinges on the responsibility of seeking spiritual guidance from within and overcoming ourselves by raising our vibrations to accord with divine influence. Gem can held by raising our vibration to be more in accord with these higher forces and more sensitive to their influences. Each soul, each person, is a co-ordinator with the universal consciousness. So, when the material world came into being, there were those vibration, those emotions set about it which are expressions of ourselves. This is the reason that in the mineral and vegetable kingdoms, there are responding vibrations to which each soul has given, or may give in any individual experience, power of influence through that association. As a result, we have contributed and continue to contribute to those influences that may influence us. Yet it should be remembered, no urge of such an influence or power can surpass one's WILL - even those influences we have brought upon ourselves.

A gem can offer benefits to a person if the vibrations of each are in accord. When this is the case, the body is aided in its attunement-physically and spiritually. This is the power of gems. Each element, each gem, and each vibration of gem has its own atomic essence, this is our alliance, our kindredness to all existence. We are one. At the same time, the spark of our beings is spirit, patterned in the image of the Creator who gave us FREEWILL, a mind our own. It is through our WILLS that we shunted curiously where it condensed into matter. We tarried so long that we have become denizens of this realm. We are literally and spiritually, at the end of our rope-or vibrations.

Fortunately, we are not meant to perish. Unless we let go. Matter has become a kind of tar-baby for us; we have difficulty shaking ourselves loose from it. The creative forces that will guide us back us back to the beginning. Understanding that we may be in but should not be of the world will lead us to be attune to the influences available, as lights to reckon by that illuminate the way along the spiritual path-the lost lane-end into heaven.

Matter is an expression of spirit in motion. If we choose to hold to the proper spirit and vibrate to better purposes, with the mantle of patience about us, we learn to rely upon the truth that frees us from blindly groping in ignorance. We begin by using that at hand, even if just a gem. since it can play a part in attracting helpful influences. Not unlike a magnet, a gem can attract or draw in through its negative-positive vibrations from the world at large, and it emits of throws off these vibrations. When they are in sympathy, in accord, with the body's vibrations, the added emanations step up the sensitivity of the body's forces, especially toward whatever the person may be seeking, consciously or unconsciously. Like attracts like.

Colours and gems, if used wisely, serves as crouches to aid our own physical, mental and spiritual vibrations. They work to stimulate healing influences in the body, temper our emotions, and improve our mental faculties, as well as raise our spiritual consciousness. But the subtle forces emanating from them are not theirs-Colours and gems are merely channels for the greater forces permeating the universe. They are helpful tools to better our lives and stepping-gems along the spiritual path. That is their purpose, and perhaps unique power of GEMS, and sometimes, further benefit may be derived through proper attention to colour in conjunction with the right gems.

A GEM's power would seem to come largely from colour, and if that is the case, its intrinsic value is no more than that of a glob of pigment. Except that a gem is not a glob of colour-it is a format of atomic units arranged in a particular framework of minerals that are structural archetypes for the universe. This matrix, as a formalised arrangement of energies of vibrations in a gem, is a unique concentration of forces that can act as a storage of energies-not only its own, but energies from other sources as well. Extraneous vibrations only need to be of the same kind for the gem to accept them. In special sense, however, a gem is nonselective. It does not qualify incoming vibrations based on the purpose behind them, which is an important point for anyone who wears or uses a gem to keep in mind. because these vibrations will return either to enhance or hurt their owner.

The nature of a gem's vibrations is both negative and positive as it disseminates and draws vibrations to itself. Generally speaking a given gem might be helpful for just about anyone, but when the body's vibrations are nearer in accord or sympathy with those of the gem, a union is established, a relationship which increases the sensitivity of the body a kind of vibrational boost. As previously discussed, the elements of the body, through which spirit and mind manifest, are atomic in nature, and so are the elements of gems, which are represented in the human body. Physically, then we are the stuff of gems, fashioned from its dust, minerally speaking, emanate the same vibrations. Gems, too, have a spirit behind their vibrations.

It is the fact that the creation is a manifestation of the creative force called God. Obviously the force of influence is installed in everything. All elements that make up the material world are a part of the evolution of vibrations, the atomic forces of matter, and these elements are constituents of the human body. Each call of the body is a universe of atomic forces, bearing the import of the original forces that began with creation.

In movement. This movement is held together by the units of energy that in the universe are concentrated in that particular activity as an atomic structure. Hence, gems are a part of certain activities according to colour, vibration, or emanation. The personal use of a gem, however, should be more than just an aid or crutch to lean upon; it should be a stepping stone not something to merely stand upon, as they are as but a candle that one stumbles not in the dark. "But worship not the light of candle, rather that to which it may guide thee in thy service. So, whether from the vibrations of numbers, of metals, of gems, these are merely to attune, one with the Creative Forces."

Obviously, being in accord with the vibrations of a particular gem is essential to gain constructive benefits from it. Every soul, every entity, has within its inner being the sum of what is has done and is doing in regard to its relationships to the wholes of existence. This sum, as karmic patterns, is wrought in vibrations. Since everyone likely has a gem to which he vibrates, it can be a helpful force physically and act as an encouragement mentally and spiritually (through its vibrations) upon the real or inner self. This is the through them we can gain a deeper understanding of our own purpose by looking at their effects on us keeping in mind that we can attain whatever we desire "so long as the desire is in accord with that universal force of development called God."

The idea that gems and colours have an influence on the mind and body relegates the matter to metaphysical considerations. Perhaps someday science will devise a means to measure these subtle vibrations and correlate them to the body. Until then, it is worth keeping in mind that, "Man is made, bhysically from every element within the earth. So, unless there is a coordination of these elements of the environs in which the animal man operates, he is out of attune and some portions (of his body) suffer."

Our great sages have defined this colour combination or planetary combination in the form of horoscope. Whenever there is deficiency of any colour out of this seven we suffer from lack of energy and wisdom or any misery. If the same colour is injected into our body by these gems we can be free from that problem. Gem can be defined as a dish-antenna to receive the cosmic energy of a particular planet as we receive signals from man-made satellites in the orbit by a dish-antenna on the building.

Precious stone when cut and polished called gem. Gem should be clear, transparent, form-angles, hard, lustrous and colour. Gems should not be used arbitrary as they are rich in source of energy. In practical remedial astrology nine gems should be used to observe the cosmic energy of nine planets to balance energy in our body. They are Ruby for Sun, Red-coral for Mars, White-pearl for Moon, Emerald for Mercury, Yellow-sapphire for Jupiter, Diamond for Venus, Blue-sepphire for Saturn, Gomedh for Rahu, Cats-eye for Ketu.

To prescribe gem needs experience of reading in horoscopes. Generally gems of lord of trine house i.e. first, fifth and ninth should be advised. lord of Kendras can be followed but gems for third, sixth, eighth and twelth house should never be prescribed, untill and unless they lards of first, fifth and nineth also or plants placed in own rasis in these houses.

शब्ददर्शनम्

■ डॉ. शिवदत्तशर्मा चतुर्वेदः

पूर्वसंस्कारसमुपनतया बुद्ध्या यो यथा विचारयति तदेव तस्य मतमुच्यते । सैव च तस्य भवति दृष्टिः । दृष्टिसमानार्थक एव च दर्शनशब्दोऽपि तत्र प्रयुज्यत एव । "इदमेतेषां दर्शनम्'' इत्यादि व्यवहाराः प्रथन्ते ।

"सम्यग्दर्शनज्ञान-चरित्राणि-मोक्षमार्गः" इति जैनागमस्य तत्वाधिगमसूत्रादौ श्रद्धानार्थको दर्शनशब्दो व्याख्यायते तदीयव्याख्यातृभिः ।

भगवता पाणिनिना च साधुशब्दानेव व्याकुर्वताऽपि "जनी प्रादुर्भावे, णश अदर्शने" इत्यादि रीत्या धातून् निर्ब्रुवता स्वस्य दर्शनानुयायित्वमभिव्यज्यते । महाभाष्यकारोऽपि च भगवान् पतञ्जलिः ।

"कथं पुनरिदं भगवतः पाणिनेराचार्यस्य लक्षणं प्रवृत्तम्" इति पाश्पशाह्निके प्रश्नमुद्भाव्य-

"सिद्धे शब्दार्थ-सम्बन्धे" इति वररुचेर्वार्तिकं "सिद्धे शब्दे अर्थे सम्बन्धे च" इति व्याचक्ष्याणः शब्दार्थ-सम्बन्धानां नित्यत्वमनेकधा विचारयन् दर्शनप्रमेयेषु प्रविशति । पुरस्तत्र " आकृतिरनित्या द्रव्यं तु नित्यम्" इति पक्षप्रतिपादकभाष्यं व्याकुर्वन् "-सर्वेषां शब्दानामसत्योपाध्यवच्छिन्नं ब्रह्मवाच्यम्" इति कैयटोपाध्यायः वेदान्त-दर्शनस्य सिद्धान्तमुपन्यस्तवान् । यद्यपि-"अथवा किं न एतेन विचारेण यन्नित्यं तमेव पदार्थं मत्वा एष विग्रहः" इति वदता महाभाष्यकारेण तत्र दार्शनिक-विचार-सरणौ स्वीयोपेक्षा प्रदर्शिता । तथाप्यग्रे "सरूप" सूत्रादिषु पुनरपि दर्शनरीत्या शब्दार्थौ विवेचितौ ।

शब्दस्य नित्यत्वं सर्वत्रैव महाभाष्यकारः स्वीचकार इति तस्यैवेदं मुख्यं मतमिति सिद्धान्तितं स्यात् ।

न्याये शब्दानामनित्यतोद्धुष्टा मीमांसका वर्णानां नित्यत्वं स्वीकुर्वन्तोऽपि पदवाक्ययोर्नित्यत्वं न मन्वते ।

यद्यपि-"औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः" इत्यर्थसम्बद्धस्यैव शब्दस्य नित्यत्वमुक्तमिति पदनित्यत्वं तद्रीत्या गम्यते, वर्णानामर्थेन सम्बन्धस्य व्युत्पादयितुमशक्यत्वात् तथापि तदीय भाष्यकृता श्रीशबरस्वामिना वर्णानामेव नित्यत्वं व्यवस्थापितमिति तदेव मीमांसकमततया प्रसिद्ध्यति । वेदान्तदर्शने च देवताधिकरणे श्रीशङ्कराचार्यैः स्फोटवादिमतमुपन्यस्यापि तन्निराकृत्य वर्णनित्यत्वमेव मीमांसकाभिमतं व्यवस्थापितमिति पदवाक्ययोर्नित्यत्वं पतञ्जलिप्रतिष्ठापितमेव भवेत् । महाभाष्ये सेतुं बध्नता महादार्शनिकेन हरिणा पदवाक्यस्फोटवादं परिष्कुर्वता । "तद् द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम्" इत्यादिना व्याकरणं स्तुवता तस्याऽपवर्गद्वारत्वमुक्तम् । योगसूत्रप्रणेतारं महाभाष्यकारं च पतञ्जलिमेकीकृत्य समानाचार्यकत्वमेव पातञ्जलयोगशास्त्राऽनुयायित्वं वैयाकरणानामुररीकुर्वन्ति शिष्टाः । पातञ्जले योगे दर्शनविषयः सर्वोऽपि सांख्यदर्शनादेवाऽनूदितः परं सूक्ष्मेक्षि-

कया निभाल्यमाने आगमिकप्रत्यभिज्ञादर्शनानुयायित्वयोगस्यानुमीयते स्फोटवाद एवैषां मुख्यतया प्रतिपाद्यो विषय, स च चतुर्विधवाङ्निरूपणविस्तरेणागमेष्वेव स्पष्टीकृतः।

उपनिषत्सु हि सर्वस्यापि जगतो मूलतत्वमेकमेव। तत्त्वेकरसपरिणामि, अपरिच्छिन्नम्, प्रकृतगुणरहितमिति निषेधमुखेनैव तत्प्रतिपादनमुपनिषत्सु समुपलभामहे। शब्दैकगम्यं हि तन्न तर्कादिभिः सम्यक्परिचेतुं शक्यम्। अथेदृशादपरिणामिनस्तत्वात्कथं सृष्टि संभव प्रश्नस्य-

पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते
स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च (श्वेताश्वतरोपनिषद्)

इत्येवोत्तरं लभामहे। शक्तिश्च तत्वाऽन्यत्वाभ्यामनिर्वाच्या वह्नेरिव दाहकत्वमिति न तया द्वैतं भवति। पृथक्पृथगवस्थितयोः परब्रह्मतच्छक्त्योर्न किमपि स्वरूपं चेतसाऽऽकलयितुं शक्यत इत्यस्मद्दृशा शून्याऽऽकारावेव तौ तावेवागमे परशिवशक्तीति कथितौ। वरिवस्यारहस्ये-

अहकारौ शिवशक्ती शून्यऽकारौ परस्पराऽऽलिष्टौ
स्फुरणप्रकाशरूपावुपनिषदुक्तं परं ब्रह्म॥

इयमेव शक्तिर्मायेति कथिता। मूलतत्वविषये वेदान्तप्रत्यभिज्ञादर्शनयोरयमेव भेदो यत्प्रत्यभिज्ञायां परमशिवस्य स्वातन्त्र्यं मन्यते, तदेवाश्रित्य स जगति रमणमिच्छन्नाणवमलेन संयोज्य स्वात्मभूतानेव जीवाणुत्वं प्रापयति। बलम् शक्ति, क्रिया, चेत्येक एवार्थः। अपरिच्छिन्ने मूलतत्त्वे स्वतः परिच्छिन्नत्वात्तत्रापि परिच्छेदमिव दर्शयन्तीयममितस्य तत्त्वस्य मितिकरणत्वान्मायेति व्यपदिष्टा। मायया परिच्छेदे तु तन्मूलतत्वं पुरि शयनात्पुरुष इत्युच्यते। अयमेव पुरुषस्त्रिभेदो गीतायां कथितः-

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च।
क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते।

उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः।
यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः।

यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः॥

अव्यय-पुरुष-विषये विशिष्योक्तमन्यत्र

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते।
न तत्समश्चाऽभ्याधिकश्च दृश्यते,
परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते,
स्वाभाविकी ज्ञान-बल-क्रिया च।

तत्राऽव्ययस्य पुरुषस्य मायया परिच्छिन्नस्य आनन्द-विज्ञान-मनः-प्राण-वागिति पञ्चकला: प्रादुर्भवति। तैत्तिरीयोपनिषदि ता: कोशशब्देनोक्ताः। अव्ययपुरुषस्य वाक्तत्त्वमाधारीकृत्य क्षरनामकस्य पुरुषस्य प्रादुर्भावो जात:। वाक् प्रधानस्यापि क्षरस्य पुन: पञ्चकला भवन्ति-प्राण:, आप:, वाक्, अन्नादः, अन्नम् इति।

अव्यय पुरुष-कला-रूप वाक् सर्वशब्दार्थजननी विभागानर्हा मुख्यो स्फोट:, क्षरपुरुषकलारूपा तु व्यावहारिक: स्फोट: श्रुतिष्वव्ययकलावाक्-

वाचदेवा उपजीवन्ति विश्वे वाचं गन्धर्वा: पशवो मनुष्या:
वाचीमा विश्वा भुवनान्यर्पिता सा नो हवं जुषतामिन्द्र पत्नी [तैत्तिरीयोपनिषद]
यद् वै प्रजापते: परमस्ति वागेव तत् (शतपथ ५।१।२।११।)
यावद् ब्रह्म विष्ठितं तावती वाक्-[ऋग्वेद १०।२०]
वाग् वै ब्रह्म, तस्यै वाच: सत्यमेव ब्रह्म, ता एता:
सत्यमेव व्याहतयो भवन्ति [शतपथ-२।१।४।१०]

सन्दर्भेष्वेषु निरूपिता। एभि: सन्दर्भैर्वाच: सर्वाऽधारत्वं सर्वत्र व्यापकत्वं कथितं भवति। इयं च सर्वभूतानामपि सूक्ष्मा प्रागवस्था।-"जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि" इति सन्दर्भोक्ता नामरूपात्मिका माया पीयमेव।

"स्वरूपज्योतिरेवाऽन्त: परावागनपायिनी" इत्यात्मत्वेनाप्यस्या एव वाचो विवरणं जातम्। आगमे सैव बिन्दुरिति कथिता।

"तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाश: सम्भूत:" इति श्रुतिसन्दर्भे शब्दधनरूपस्याकाशस्य ब्रह्मत: प्रथम: प्रादुर्भाव उक्त:। तदेव शब्दब्रह्मनादब्रह्मैव वा परा शब्देनोक्तम्। अयनादब्रह्मैव मुख्यो स्फोट:। स तु केवलं योग ग्राह्योऽतिसूक्ष्मत्वान्न सर्वस्य जनस्य प्रत्यक्षयोग्य इति व्यवहारातीत:। तस्यैवाग्रे विन्दुरूपेणाविर्भाव आगमेषूक्ता:। तस्मादेव नादस्य प्रादुर्भाव:।

तदनन्तरमव्ययपुरुषादक्षरपुरुषे वागवतरति। शब्दान्तरे पराया: पश्यन्त्याम् तस्याश्च मध्यमायामवतरणम्। पश्यन्त्या शब्दार्थावविभक्तौ, मध्यमायां तु शब्दार्थौ प्रविभक्तौ परस्परसम्बद्धौ च भासेते।

यथा सांख्यप्रक्रियायामव्यक्तमप्रत्यक्षगम्यं तज्जन्ये महत्तत्त्वे तु परसारसम्बद्धा एव सर्वे शब्दार्था भासन्ते, तत: प्रादुर्भूताया प्रत्येकमध्यात्मबुद्धौ तु विशकलितानां सर्वेषां शब्दानामर्थानां च भानं स्फुटं भवति तथैवाऽत्रापि पश्यन्त्यां शब्दार्थयोरविभाग: मध्यमायां विभक्तयो: परस्परं सम्बन्ध इति प्रक्रिया सुखावसेया। अर्थबुद्धौ भासमाना अप्यर्था: सूक्ष्मा इति तयोर्भवति तादात्म्यम्। तत एव च सति तादात्म्ये वह्नि शब्दोच्चारणे दाहप्रसङ्ग इति स्थूलबुद्धिभि: क्रियमाणा आक्षेपा नात्र पदं लभन्ते। स्थूलस्य वह्नेरेव दाहकत्वात्, सूक्ष्मे बुद्धिस्थे वह्नौ तदप्रसङ्गादिति निरूपितं मञ्जूषायां नागेशेन। मनसा यावन् विचार: कर्तव्यनिश्चयश्च स मध्यमायामेव भवति। मध्यमायामेव स्थितयो: शब्दार्थयो: परस्परं संकेतग्रह:। अत एव मूकबधिरा अपि वैज्ञानिकप्रक्रियया कथं चित्संकेतं गृह्णन्ति, बाला अपि च तत्रैव संकेतं गृह्णन्ति। अत्र मध्यमायां स्थिता एव शब्दा व्यावहारिकस्फोट: स एवार्थबोधक इति

मन्यन्ते वैयाकरणाः। शब्दं श्रुत्वैव झटित्यर्थे बुद्धिर्जायते। अर्थमिन्द्रियद्वारेणोपलभ्य च झटिति शब्दे इति सूक्ष्ममास्थितयोः शब्दार्थयोस्ते तादात्म्यमभ्युपगच्छन्ति। तदनु स्वविचाराणां परत्राऽपि संक्रमणाय वैखर्या वाचा शब्दा उच्चार्यन्ते। तत्प्रक्रिया पाणिनिना शिक्षायां स्पष्टीकृता-

आत्मा बुद्ध्या समेत्यार्थान्मनो युंङ्क्ते विवक्षया।
मनः कायाऽग्निमाहन्ति एव प्रेरयति मारुतम्।
सोदीर्णो मूर्ध्न्यभिहतो वक्त्रमापद्य मारुतः।
वर्णाज्जनयते तेषां विभागः पञ्चधा स्मृतः॥

सेयं स्थूला प्रक्रिया। अनया चोत्पादिता वैखर्या वाचः स्थूला वर्णाः श्रोतुः कर्णविवरद्वारेण तस्य मध्यमायां वाचि प्रत्येकं प्रविश्य तत्र स्थितानेव शब्दान्पदवाक्यरूपेण व्यञ्जयन्तीति तत्र श्रोतुरपि बोधो जायते।

क्षरपुरुषकलारूपा चेयं मध्यमा वागपि सर्वत्र व्यापिकेति सर्वेषां पुरुषाणां प्राणापान-बाल जडमूक बधिरेष्वपि तस्या अनपायादिति सर्वत्रैव यत्नेन शब्दबोध उत्पादयितुं शक्यते। एतदेवोक्तं महाभाष्यकृता-"श्रोत्रोपलब्धिर्बुद्धिनिर्ग्राह्यः प्रयोगेणाभिज्वलित आकाश देशः शब्दः" अत्रायं भावः यथा आधुनिका वैज्ञानिका वायुः सर्वत्र व्याप्तः यम् "एयर (Air)" पदेन तेऽभिदधाति, सति संयोगविभागादिना क्षोभे तत्र लहरीमिन्द्रियग्राह्योऽपरस्तद्रीत्या "विन्ड्-Wind" पदवाच्य उत्पद्यते, तथैव वायोरपि सूक्ष्मा पूर्वोक्ता वाक् सर्वत्र व्याप्य स्थिता। सैवाऽऽकाश पदाऽभिधेया। तत्र च संयोगविभागादिना क्षोभे स्थूलस्य ध्वन्यात्मकस्य शब्दस्योत्पत्तिरित्येव प्रयोगेणाभिज्वलनमाकाशस्योक्तम्। केचित्तु चेष्टादिना मध्यमायां वाचि स्थिताः शब्दा अभिव्यज्यन्ते। यथा कश्चिद्विद्वान् वैखर्या वाचा किञ्चिदनुच्चारयन्नेवाभिनववाक्यरूपं पद्यादिकं निर्माति तच्च विलिख्याऽन्यस्मै प्रेषयति, तेन च तत्पाठकस्यापि तज्जन्यशाब्दबोधो जायते, तत्र वैखर्या वाचो न कोऽपि व्यापार इति शब्दाऽभावे कथं शाब्दबोध इति शङ्काऽपि न लब्धाऽस्पदा, लिपि संकेतेन पाठकस्य मध्यमायां वाचि शब्दाभिव्यञ्जनात् तत्रैव स्थितेषु शब्देषु च संकेतग्रह इत्यर्थ बोधस्याप्युपपत्तेः। न च स्थूलशब्दस्मरणादेव तत्र शाब्दबोधः कल्पयितुं शक्यः, तादृशानुपूर्वीकस्य वाक्यस्याभिनवस्य पूर्वमश्रुतत्वेन अननुभूते स्मरणाऽसंभवात्। तस्मान्मध्यमायां वाचि स्फोटरूपायामेव तद्वाक्यमभिव्यज्यत इत्येव वक्तव्यं स्यात्। तथैव तडिद्वृत्तादि सम्प्रेषणे तैस्तैः संकेतैः मध्यमायां वाचि स्थितान्येव पदवाक्यान्यभिव्यज्यन्ते। तांश्च ते संकेतज्ञा विलिख्य परेभ्यो ददतीति सर्वमुपपद्यते।

अद्य तु यन्त्रैरीदृशश्चमत्कारः प्रकटीकृतो येन तत्कालमेव पृथिव्याः कस्मिन्नपि प्रदेशे समुच्चाटितः शब्दःविश्वस्यान्यस्मिन्कोणे तत्क्षणमेवाऽयासं विनैव संश्रोतुमालपितुमुत्तरादिभिः शक्यः। अन्वेषणैरेभिरपि शब्दस्य व्यापकत्वं स्थिरीभवति।

वैखर्यावाच एव केवलं शब्दत्वं मन्यमानेषु न्यायादिविचारेषु संकेतग्रहणाय बहवोऽभिनवा नियमाः कल्पनीया भवन्ति। तद् यथा

१. कण्ठताल्वाद्यभिघातेनोत्पन्नानां वर्णानां क्षणमाकाशदेशेऽवस्थानम्।

२. तस्मिन्नेव क्षणे च शब्दजशब्दरूपस्य वर्णान्तरस्योत्पादनम्, श्रोतुबुद्धौ संस्काराऽधानं च।

३. ततः स्वजनितेन शब्दान्तरेण पूर्वशब्दस्य नाशः, इति शंकानिराकरणाय चरमोपान्त्य शब्दस्य नाशपरिकल्पनम् ।

४. एतद्वर्णोत्तरमुत्पादिते वर्णान्तरे पूर्ववर्णाऽव्यवहितोत्तरत्वग्रहः ।

५. ततश्च पूर्व-पूर्व-वर्ण-संस्कार-सहकृतस्य चरमवर्णस्य पदत्वग्रहः तस्यैव च विनष्टस्यार्थेन सह सम्बन्धग्रहः ।

६. तेनार्थ स्मृतौ विभिन्नपदसमुदायरूपे चिरप्रणष्ट एव वाक्ये पदार्थानामाकांक्षादिवशातपरस्परं सम्वन्धः ।

इत्याद्या बह्वः कल्पनाः न्यायग्रन्थेषु समुपलभ्यन्ते । अन्यदार्शनिकग्रन्थेषु चैतस्याः प्रक्रियायाः भूयसा समालोचनं निराकरणं विहितम् । नानाविधाक्षेप-निरासाय न्यायनयेऽप्यन्तः बुद्धिनिष्ठानामेव शब्दानां संकेतग्रहः स्वीकरणीयः स्यात् । संकेतग्रहो मध्यमायामेव वाचि स्थितानां शब्दानां जायते इति शब्दान्तरैः स्वीकरणीयमापतति ।

एष एवाऽत्र सारः यत् पश्यन्त्यां वाचि अविभक्तावस्थायां स्थितयो मध्यमायां विभागेन स्थितयोश्च बौद्धयोरेव शब्दार्थयोः परस्परं सम्बन्धग्रहः, तत्र स्फोटरूपेण स्थितेन शब्देन च बोधः इति ।

मीमांसा में समन्वय एवम् एकत्व-निष्पादन की प्रवृत्ति

■ डाँ. सोमनाथ नेने

भारतीय वाङ्मय में सर्वत्र समन्वय तथा एकरूपता के निष्पादन की प्रवृत्ति प्रमुख रूप से प्रकाशित हुई है। भारतीय चिन्तन के मूलाधार 'वेद' में जहाँ सं गच्छध्वं, सं वदध्वं, सं वो मनांसि जानताम्।[१] समानी व आकूति [२] इत्यादि मन्त्रों में परस्पर समन्वय की भावना प्रकाशित हुई है, वही 'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति'[३] जैसे वेदवाक्य "एकत्व" की भावना को पूर्णरूप से अभिव्यक्त करते हैं। वेदों के अनुरूप वेदार्थ-विवेचन के लक्ष्य से प्रवृत्त "मीमांसा" में भी समन्वय तथा एकत्व निष्पादन की प्रवृत्ति इसके समग्र सिद्धान्तों के मूल में निहित है। समग्र मीमांसा जहाँ एकमात्र "धर्म" रूपी तत्व के प्रकाशन के लिए प्रवृत्त हुई है, वहीं वेदार्थ के रूप में इस धर्मात्मक कर्मरूपी एकतत्व के निष्पादन की प्रक्रिया में उसे अनेक प्रकार की विविधताओं में समन्वय की विधा का अवलम्बन करना पड़ा है। यदि "याग" एक तत्त्व है तो इसके एकत्व की निष्पत्ति इस "याग" के पूर्व तथा पश्चात् किए जाने वाले अङ्गानुष्ठानों के साहित्यरूपी समन्विति पर ही अवलम्बित है। मीमांसा-शास्त्र के कर्म-निष्पादक सिद्धान्तों के आधार पर निम्नलिखित बिन्दुओं पर विचार करते हुए उसमें विद्यमान समन्वय तथा एकत्व-निष्पादन की प्रवृत्ति का अवलोकन किया जा सकता है-

१. मीमांसा के सम्पूर्ण अध्यायों में एकत्व की सङ्गति

महर्षि जैमिनि द्वारा द्वादश अध्यायों की सीमा में प्रवर्तित मीमांसाशास्त्र अपनी वाक्यार्थ-विश्लेषणात्मिका पद्धति से धर्मरूपी कर्म के स्वरूप की निष्पत्ति के लिए ही प्रवृत्त हुआ है। महर्षि जैमिनि ने कर्मात्मक धर्म को ही सम्पूर्ण वेद का अर्थ प्रतिपादित किया है।[४] जैमिनि के मत का अनुसरण करते हुए आचार्य कुमारिल भट्ट ने भी धर्मसंज्ञक विषय के प्रतिपादन को ही सम्पूर्ण मीमांसा का प्रयोजन निरूपित किया है।[५] इस धर्मतत्त्व के सम्पूर्ण स्वरूप की अभिव्यक्ति के लिए मीमांसा को द्वादश अध्यायों में विभक्त किया गया है।

---

१. सं गच्छध्वं ऋग्वेद १०.१९१०२

२. समानी व आकूतिः ऋग्वेद १०.१४१.४

३. एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति ऋग्वेद १.१६४.४६

४. आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम् तस्मादनित्यमुच्यते, जैमिनि सूत्र १.२.१

५. "अथाऽतो धर्मजिज्ञासा" सूत्रमाद्यमिदं कृतम्।
धर्माख्यं विषयं वक्तुं मीमांसाया प्रयोजनम्॥ श्लोकवार्तिकप्रतिज्ञासूत्र, वार्तिक संख्या ११

प्रथम अध्याय में धर्मजिज्ञासा के पश्चात् धर्म का स्वरूप प्रकट किया गया है। धर्मस्वरूप के प्रतिपादन के पश्चात् विधि, अर्थवाद स्मृति तथा नामधेयरूपी धर्मावबोधक प्रमाणों में विधि की साक्षात् तथा अन्य की विधि के माध्यम से (परस्परया) धर्मावबोधकत्व-घटित प्रामाणिकता का प्रतिपादन किया गया है। द्वितीय अध्याय में सभी विधायक वाक्यों में समान रूप से विद्यमान भाववाचक आख्यात पदों से अपूर्व का प्रतिपादन स्वीकृत होने के कारण एक याग-विशेष के प्रकरण में विद्यमान "यजेत", "जुहोति" "ददाति" आदि पद एक ही कर्म के सम्पादक हैं या अनेक के ? इस शङ्का को उत्थापित कर इसके उत्तर में शब्दान्तर, अभ्यास, संख्या, संज्ञा, गुण एवं प्रकरणान्तर रूपी प्रमाणों के माध्यम से कर्मभेद का प्रतिपादन किया गया है। तृतीय अध्याय में अङ्ग एवं अङ्गी के ज्ञान के बिना धर्मानुष्ठान सम्भव न हो पाने से अङ्गाङ्गिभाव के परिज्ञान के लिए श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान एवं समाख्या रूप अङ्गीभाव बोधक प्रमाणों का विवेचन किया गया है। चतुर्थ अध्याय में यागकर्ता के गुण तथा विहित कर्मों का निर्णय किया गया है। पञ्चम अध्याय में प्रयोग-विधि के रूप में क्रम, षष्ठ अध्याय में यागाधिकार, सप्तम अध्याय में सामान्याति-देश, अष्टम अध्याय में विशेषातिदेश, नवम अध्याय में ऊह, दशम अध्याय में बाध, एकादश अध्याय में तन्त्र तथा द्वादश अध्याय में "प्रसङ्ग" का विचार किया गया है।

इन द्वादश अध्यायों में प्रथम अध्याय के प्रथम पाद के प्रथम सूत्र अथातो धर्मजिज्ञासा[१] से लेकर द्वादश अध्याय के अन्तिम सूत्र "अन्वाहार्ये च दर्शनात्"[२] तक विस्तृत इस शास्त्र में एकमात्र धर्म तत्त्व का ही प्रतिपादन किया गया है।

मीमांसा के प्रथम अध्याय से लेकर द्वादश अध्याय तक विवेचित विषय, परस्पर भिन्न होने पर भी धर्मरूपी एक तत्त्व-निष्पादन में समन्वित हैं। इस प्रकार मीमांसा की अध्याय-योजना में समन्वय-घटित एकतत्त्व-निष्पादन की प्रवृत्ति स्पष्ट रूप से अभिव्यक्त है।

२. अङ्गाङ्गिभाव के माध्यम से समन्वय एवं एकत्व की सङ्गति

मीमांसा -शास्त्र में प्रतिपादित अङ्गाङ्गिभाव के माध्यम से समन्विति पर अवलम्बित एकत्व के निष्पादन की प्रक्रिया द्वारा ही वेद-प्रतिपादित यागात्मक धर्म की निष्पत्ति हो पाती है। मीमांसा शास्त्र के तृतीय अध्याय में श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान तथा समाख्यारूपी अङ्गाङ्गिभाव बोधक षड्विध प्रमाणों से इस धर्मरूपी एक अर्थ के निष्पादन की प्रक्रिया पूर्ण होती है।

उदाहरणार्थ स्थालीपुलाकन्याय से "दर्शपूर्णमास याग" के प्रकरण का परामर्श किया जा सकता है। "प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति"[३] इस न्याय द्वारा प्रधान "याग" के नाम से प्रकरण का व्यवहार होता है। "दर्शपूर्णमास" प्रधान याग है। यह स्वयं "दर्श" तथा "पूर्णमास" इन दो यागों के समन्वय से निष्पन्न है। इनमें "दर्श" याग का विधान अमावस्या को तथा पूर्णमास-शब्द द्वारा प्रतिपादित "याग" पूर्णिमा के दिन विहित

१. अथाऽतो धर्मजिज्ञासा, जैमिनि सूत्र १.१.१
२. अन्वाहार्ये च दर्शनात् जैमिनि सूत्र १२.४.४७
३. प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति, मीमांसा न्यायप्रकाश पृ ०४ श्रीलालबहादुरशास्त्री केन्द्रिय संस्कृतविद्यापीठ नई दिल्ली १९८३

है । इनमें "यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावस्यायाञ्च पौर्णमास्याञ्चाच्युतो भवति"[१] इस वाक्य से विहित आग्नेय याग, "ऐन्द्रं दध्यमावास्यायाम्"[२] तथा "ऐन्द्रं पयोऽमावास्यायाम्"[३] इन वाक्यों द्वारा विहित सान्नाय यागों का विधान किया गया है । इसी प्रकार पूर्वोक्त "यदाग्नेयो" वाक्य से विहित "आग्नेय" याग "ताभ्यामेतमग्नीषोमीयमेकादशकपालं पूर्णमासं प्रायच्छत्"[४] इस वाक्य से "अग्नीषोमीय" नामक याग तथा उपांशुयाजमन्तरा यजति"[५] इस वाक्य से "उपाशु याग" का विधान किया गया है । "फलतः "दर्श" (१)आग्नेय, (२) ऐन्द्र दधि याग तथा (३) ऐन्द्रपयोयाग इन तीन यागों का एक समुदाय है । इसी प्रकार पूर्णमास भी (१)आग्नेय, (२)अग्नीषोमीय तथा (३) उपांशु संज्ञक तीन यागों का दूसरा समुदाय है । दर्श तथा पूर्णमास ये दोनों तीनों तीन यागों के समुदायों से निष्पन्न दो त्रिक हैं । दोनों त्रिक अपने त्रिविधि यागों के समुदाय के रूप में एक रूप होने से ही "य एवं विद्वानमावास्यां यजते"[६] तथा "य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते"[७] इन वाक्यों में श्रुत "अमावस्यां" तथा "पौर्णमासी" में श्रुत एकवचन की सङ्गति हो पाती है । दोनों यागसमुदायों द्वारा "दर्श" तथा "पौर्णमास" संज्ञक दो यागों की निष्पत्ति होने पर ही दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत"[८] यहाँ इस वाक्य में विद्यमान द्विवचन की सङ्गति सम्पन्न हो पाती है अन्यथा "दर्शपूर्णमासैः" य्ह प्रयोग प्राप्त होता । दर्श-पूर्णमास दो यागसमुदाय होने पर भी दोनों के अनुष्ठानों से उत्पन्न दोनों त्रिकापूर्वो के समन्वय से फलापूर्व की निष्पत्ति होती है । इस फलापूर्व के निष्पादकत्व की दृष्टि से दर्शपूर्णमास याग यह एक "याग" माना गया है ।

प्रस्तुत याग की प्रक्रिया में अमावस्या में अनुष्ठेय दर्श संज्ञक तीनों याग समन्वित होकर एक दर्शयागजन्य समुदायापूर्व को उत्पन्न करते हैं । इसी प्रकार "पौर्णमासी" पद से प्रतिपादित पूर्णमासी के दिन अनुष्ठेय तीनों याग मिलकर दूसरे समुदायापूर्व को उत्पन्न करते हैं । दोनों समुदायापूर्वों की उत्पत्ति हो जाने के पश्चात् जैसे दोनों कपालों के संयोजन से घट निष्पन्न हो जाता है वैसे ही दोनों समुदायापूर्वों के समन्वय से एक महापूर्व रूपी फलापूर्व की निष्पत्ति हो जाती है । इस पूरी प्रक्रिया में प्रथमतः दोनों त्रिकों में प्रत्येक में तीनों यागों से जन्य अपूर्वों के समन्वय से समुदायापूर्व की निष्पत्ति में परस्पर समन्वय की प्रवृत्ति के साथ तीनों यागों की एकरूपता के निष्पादन की प्रवृत्ति भी पूर्णरूप से प्रकाशित हो रही है । इसी प्रकार दर्शपूर्णमासयागजन्य परमापूर्व रूप एक तत्त्व की निष्पत्ति भी दोनों याग-समुदायों के परस्पर समन्वय पर ही अवलम्बित है अतः इस याग के स्वरूप-विवेचना की प्रणाली में मीमांसा की समन्वय तथा एकत्वनिष्पादन की प्रवृत्ति स्पष्ट रूप से अभिव्यक्त हो रही है ।

---

१. यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां पौर्णमास्याञ्चाच्युतो भवति, तैत्तिरीय संहिता २-६.२.३
२. ऐन्द्रं दध्यमावास्यायाम्, तैत्तिरीय संहिता २.५.४
३. ऐन्द्रं पयोऽमावास्यायाम्, उद्धृत-मीमांसा परिभाषा पृ ४७, कृष्णदास अकादमी वाराणसी १९८७
४. ताभ्यामेतमग्नीषोमीयमेकादशकपालं पूर्णमासे प्रायच्छत्, तैत्तिरीय संहिता २.६.२.३
५. उपांशुयाजमन्तरा यजति, उद्धृत मीमांसापरिभाषा पृ ४२
६. य एवं विद्वानमावास्यां यजते, मीमांसा परिभाषा में उद्धृत पृ ४७
७. य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते, मीमांसा-परिभाषा पृ ४२
८. दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत, शतपथ ब्राह्मण १.६.४

दर्शपूर्णमास एक प्रधान याग है। प्रधान काम्य याग से परमापूर्व तभी निष्पन्न होता है जब उस प्रधान याग का अङ्गों सहित अनुष्ठान किया जाए। प्रधान याग में समन्वित होने वाले अङ्ग (१) सन्निपत्योपकारक तथा (२)आरादुपकारक के भेद से दो प्रकार के प्रतिपादित किए गये हैं। जो साक्षात् या परम्परया प्रधान याग का स्वरूप सम्पादित कर उस स्वरूप-निष्पादन के द्वारा प्रधानयागजन्य उत्पत्त्यपूर्व के सम्पादन में उपयोगी होते हैं वे सन्निपत्योपकारक अङ्ग कहे जाते हैं। व्रीही आदि द्रव्य, इनका प्रोक्षण, अवहनन आदि तथा अग्न्यादि देवता तथा उनसे संयुक्त "याज्या" एवं "अनुवाक्या" आदि मन्त्र, इन सब को सन्निपत्योपकारक अङ्ग कहते हैं।

जो आत्मा में अपूर्वों को उत्पन्न करते हैं वे आरादुपकारक अङ्ग कहे जाते हैं। दर्शपूर्णमास याग में विद्यमान प्रयाज, आज्यभाग[१] तथा अनुयाज आदि अङ्गकर्म द्रव्यादि का संस्कार नहीं करते अपितु आत्मा में अङ्गापूर्वों को उत्पन्न करते हैं। इन सब अङ्गापूर्वों से प्रधानागजन्य उत्पत्त्यपूर्वों का समन्वय होने पर ही फलापूर्व की निष्पत्ति होती है। इस फलापूर्वरूपी एक तत्त्व के निष्पादन की प्रक्रिया विभिन्न अङ्गों के साथ अङ्गी याग के समन्वय पर अवलम्बित होने से इस अङ्गाङ्गिभाव के निष्पादन में समन्वय तथा एकत्व-निष्पत्ति, इन दोनों की प्रवृत्ति पूर्ण रूप से स्पष्ट है।

अङ्गाङ्गिभाव की निष्पत्ति में श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान एव समाख्या रूप अङ्गाङ्गिभावबोधक प्रमाणों की प्रक्रिया भी मीमांसा की समन्वयघटित एकत्व की अभिव्यञ्जक है। उदाहरणार्थ विवेचित "दर्शपूर्णमास याग" के साथ प्रयाजों के समन्वयक प्रकरण प्रमाण का पर्यालोचन किया जा सकता है-

अङ्ग एवं अङ्गी (दोनों के परस्पर समन्वित होने) की आकाङ्क्षा को प्रकरण कहा जाता है।[२] इस प्रकरण-प्रमाण द्वारा अङ्ग तथा अङ्गी का समन्वय किया जाता है। दर्शपूर्णमास याग के प्रकरण में "समिधो यजति"[३] "बर्हिर्यजति"[४] "तनूनपात यजति"[५] "इडो यजति"[६] तथा "स्वाहाकारं यजति"[७] ये पाँच वाक्य पढ़े गये हैं। इन वाक्यों के साथ फल श्रुत नहीं है। अतः इन्हें फल की आकाङ्क्षा है। दर्शपूर्णमास रूपी प्रधान याग में "दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" इस वाक्य से फल प्राप्त होने पर भी किन अङ्गों के अनुष्ठान द्वारा यह याग सम्पन्न होगा, ऐसी इतिकर्तव्यता के रूप में अनुष्ठान के लिए अङ्गों की अपेक्षा है। दोनों में विद्यमान यह "उभयाकाङ्क्षा" इन्हें भग्नरथनष्टाश्वन्याय से परस्पर समन्वित कर देती है फलतः प्रयाजों में विद्यमान फलाकाङ्क्षा

---

१. आज्यभाग-ऋग्वेदियों के अनुसार अग्नि के उत्तरभाग में 'स्रुव' के द्वारा अग्नि के लिए सम्प्रदानार्थ प्रदान की गई घृत की आहुति। दक्षिण भाग में सोम देवता के लिए प्रदान की गई घृत की आहुति। कालेसिः यजुर्वेदिनान्तु अग्नेरुत्तरदक्षिणयोः पश्चिमादिप्राच्यन्तघृतधारा। इति पशुपतिः। शब्दकल्पद्रुम पृ १९९

२. उभयाकाङ्क्षाप्रकरणम्, मीमांसान्यायप्रकाश पृ १०२

३. समिधो यजति, तैत्तिरीय संहिता २.६.११

४. बर्हिर्यजति, उद्धृत मीमांसा परिभाषा पृ १८४

५. तनूनपातं यजति, तैत्तिरीय संहिता २.६.१.१

६. इडो यजाते, तैत्तिरीय संहिता २.६.१

७. स्वाहाकारं यजति, उद्धृत -मीमांसा परिभाषा, पृ १८४

दर्शपूर्णमास याग रूपी अङ्गी के माध्यम से पूर्ण हो जाती है । इसी प्रकार प्रयाजो के समन्वय से प्रधान दर्शपूर्णमास याग की अङ्गाकाङ्क्षा भी निवृत्त हो जाती है ।

इस प्रकार अङ्गाङ्गिभावबोधक प्रकरणप्रमाण से प्रयाजों के दर्शपूर्णमासाङ्गत्व रूप से समन्वय के साथ दर्शपूर्णमासयागजन्य परमापूर्व-निष्पादकत्व रूप से एकार्थ निष्पादकत्व भी पूर्ण रूप से अभिव्यक्त है ।

प्रकृति याग तथा विकृति यागों में समरूपता तथा एकरूपता की समन्विति

वेद-विहित कर्मों को मुख्य रूप से प्रकृति तथा विकृति इन दो भागों में विभाजित किया गया है । इनमें जिन यागों में अतिदेशवाक्यों द्वारा अङ्गों की प्राप्ति नहीं होती उन्हें प्रकृति याग कहा जाता है ।[१] दूसरे शब्दों में जिनमें समस्त अङ्गों का उपदेश प्राप्त होता है उन्हें प्रकृति कहा जाता है ।[२] दर्शपूर्ण मास याग समस्त इष्टियों का प्रकृतियाग है । इसी प्रकार "आग्नेय याग" भी प्रकृति याग है । जिन यागों में समग्र अङ्गों का उपदेश नहीं होता उन्हें विकृति याग कहते हैं ।[३] विकृति याग प्रकृति याग के समान होते हैं । उनमें प्रकृति-यागनिष्ठ सादृश्य-निरूपित सादृश्य के अवबोध के बल पर ही "प्रकृतिवद् विकृतिः कर्तव्या" प्रकृति के समान (अङ्गों से) विकृति का अनुष्ठान करना चाहिए । इस अतिदेश वाक्य के बल पर प्रकृति -याग के प्रकरण में प्रतिपादित अङ्गों का विकृति-याग में समन्वय स्थापित होता है । इस प्रकार प्रकृति-याग तथा विकृतियाग में परस्पर समरूपता की समन्विति परिलक्षित होती है । समरूपता तथा समन्वय के साथ ही प्रकृति तथा विकृति उभयत्र अपूर्वनिस्पादकत्व की दृष्टि से एकरूपता भी विद्यमान है । जिस प्रकार दर्शपूर्णमास, आग्नेय आदि यागों से आत्मा में अपूर्व उत्पन्न होता है, उसी प्रकार "सौर्य-याग"[४] "मासाग्नि-होत्र"[५] आदि विकृति यागों में भी अपूर्व-जनकत्व समान रूप से विद्यमान है । इस अपूर्वजनकत्व रूप से दोनों में एकरूपता भी पूर्ण रूप से अभिव्यक्त हो जाती है ।

प्रमाण-पर्यालोचन की प्रक्रिया में समन्वय तथा एकरूपता की समन्विति

मीमांसा-दर्शन में लौकिक अर्थ तथा धर्म के भेद से दो प्रकार के विषय होने के कारण इनके अवबोधन के लिए प्रमाण भी लौकिक तथा धार्मिक के भेद से दो प्रकार के माने गए हैं । इन दोनों प्रकार के प्रमाणों में स्वरूप तथा प्रक्रिया की दृष्टि से भेद होने पर भी ये सभी किसी न किसी विधा से कर्म-निष्पत्ति में समन्वित हैं । कर्मरूपी धर्म-निष्पादकत्व ही इनकी अनेकता में विद्यमान एकत्व-निष्पादकत्व की प्रवृत्ति का प्रकाशक है ।

महर्षि जैमिनि ने धर्म को वेद द्वारा निरूपित करते हुए विधिवाक्यों को साक्षाद्रूप से धर्म का अवबोधक प्रतिपादित किया है ।[६] अर्थवाद, मन्त्र, नामधेय, स्मृति तथा शिष्टाचार में विधि के माध्यम से धर्म रूप अर्थ के

---

१. किन्तु चोदकाद्यत्र नाङ्गप्राप्तिस्तत्कर्म प्रकृतिशब्देन विवक्षितम् । मीमांसा न्यायप्रकाश पृ९७
२. यत्र समग्राङ्गोपदेशः सा प्रकृतिः, वही पृ ११
३. यत्र न समग्राङ्गोपदेशः सा विकृतिः, वही १११
४. सौर्य चरूं निर्वपेत, मैत्रायणी संहिता २.२.२
५. मासमग्निहोत्रं जुहोति, उद्धृत-मीमांसा न्याय-प्रकाश पृ० .०६
६. चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः, जैमिनि-सूत्र १.१.२

अवबोधन की प्रामाणिकता प्रतिपादित की गई हैं ।[१] इन प्रमाणों में स्वरूपगत भेद होते हुए भी विधि-समन्वित-धर्मबोधकत्व के द्वारा इनमें परस्पर समन्वय की प्रवत्ति के समान धर्मरूप एकार्थनिष्पदकत्व भी प्रकाशित हो रहा है ।

लौकिक प्रमाणों में भी स्वरूपत: परस्पर भेद है । परस्पर भिन्न होने पर भी ये दो प्रकारों द्वारा समन्वय के माध्यम से अपने एक धर्मनिष्पत्ति रूप अर्थ के निष्पादकत्व के अभिव्यञ्जक हैं ।

लौकिक प्रमाणों की परस्पर प्रथम समन्विति तो यह है कि ये सभी समान रूप से धर्म के अवबोधन में अपनी असमर्थता व्यक्त करते हैं । महर्षि जैमिनि ने प्रत्यक्ष सूत्र में पुरुष की इन्द्रियों का अर्थ के साथ सम्बन्ध होने पर उत्पन्न ज्ञान को प्रत्यक्ष कहा है ।[२] धर्म इन्द्रियों से सम्बद्ध नहीं है अत: प्रत्यक्ष की धर्म के अवबोध में इन्होंने असमर्थता प्रतिपादित की है । इसी प्रकार आचार्य कुमारिल भट्ट ने धर्म-सामान्य या धर्म-विशेष के साथ किसी भी लिङ्ग का सम्बन्ध न होने से धर्मावबोध में अनुमान की भी असमर्थता प्रकट की है ।[३] धर्म, विध-प्रवृत्ति के पूर्व अज्ञात रहने से इसका ज्ञान किसी सादृश्य के आधार पर उपमान द्वारा भी सम्भव नहीं है । अज्ञात धर्म के सन्दर्भ में किसी अनुपपत्ति का होना भी सम्भव नहीं है जिसके आधार पर किसी उपपादक अर्थ द्वारा उसकी कल्पना की जाए । धर्म भावात्मक पदार्थ होने से अनुपलब्धि द्वारा भी धर्म का ग्रहण सम्भव नहीं है परिणामत: धर्म एकमात्र वैदिक विधिवाक्यों द्वारा साक्षात् तथा विधि-समन्वित रूप से अन्य धर्मबोधक उक्त प्रमाणों द्वारा ही ज्ञात होता है, यह एकार्थ, इन लौकिक प्रमाणों के धर्मावबोधजनकत्वाभावरूपी इनके समन्वय के आधार पर ही अभिव्यक्त होता है ।

लौकिक प्रमाणों द्वारा जिस प्रकार धर्म की बोधकता में असामर्थ्य रूपी समन्वय से धर्मप्रमाणप्रवृत्तिप्रतिपादकत्व रूप से एकार्थनिष्पादकत्व है उसी प्रकार ज्ञात धर्मानुष्ठान में कर्मानुष्ठान-सङ्गति-प्रतिपादकत्व रूप से भी एकार्थ निस्पादकत्व विद्यमान है ।

प्रत्यक्ष प्रमाण यद्यपि धर्म का बोधक नहीं है तथापि धर्मरूपी कर्मानुष्ठान की विधि द्वारा प्राप्ति हो जाने पर बिना प्रत्यक्ष के द्रव्यादि हवि का ग्रहण तथा दर्शपूर्णमास में आज्यावेक्षण असम्भव है । यागाधिकार में अपेक्षित योग्यताओं में सामर्थ्य भी अपेक्षित होने से[४] अन्धे व्यक्ति को यागाधिकार प्राप्त नहीं है फलत: प्रत्यक्ष प्रमाण लौकिक अर्थों के ज्ञान के साथ कर्मानुष्ठान में सङ्गति का भी प्रतिपादक है ।

प्रत्यक्ष के अनुरूप लौकिक कर्मों के उनके फलों के साथ नियत सम्बन्ध-ज्ञान के आधार पर स्वर्गरूपी फल के साथ नियत सम्बन्ध वाले यागरूपी कर्म के अनुष्ठान से फल अवश्य प्राप्त होगा यह अनुमिति, पुरुष के यागानुष्ठान में प्रवृत्ति को सुदृढ़ करते हुए अपनी कर्मानुष्ठानसङ्गतिप्रतिपादकत्व को चरितार्थ करती है ।

---

१. धर्म-प्रमाणानि विध्यर्थवादमन्त्रनामधेयस्मृतिशिष्टाचाररूपाणि षट्। भाट्टचिन्तामणि पृ. ८ चौखम्बा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी १९३३

२. सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात्, जैमिनि-सूत्र १.१.४

३. न सामान्यविशेषाभ्यां धर्मसम्बन्धदर्शनम्।
लिङ्गस्य कस्यचित्सिद्धं येन स्यादनुमानता ॥ श्लोकवार्तिक चोदनासूत्र, वार्तिक सं १८

४. एवं सामर्थ्यस्यापि अधिकारिविशेषणत्वम्। असमर्थं प्रति विध्यप्रवृत्तेः। मीमांसान्यायप्रकाश,पृ १९०

इसी प्रकार विकृति याग को देखकर उसके सदृश प्रकृति याग की स्मृति रूप उपमिति, विकृति में प्रकृति के अङ्गों की अतिदेश द्वारा समन्विति में उपकारक है । इसी कारण सौर्य याग में आग्नेय याग के मन्त्र की समन्विति ऊह के बल पर हो पाती है ।[१]

ऐसे ही क्रियात्मक याग तथा यागकर्ता दोनों के नष्ट हो जाने से फलप्राप्ति की अनुपपत्ति के निवारणार्थ अपूर्व तथा उसके अधिकरण के रूप में आत्मतत्त्व के अस्तित्व के प्रतिपादन द्वारा कर्म सङ्गति ही अर्थापत्ति प्रमाण का प्रयोजन है । अन्तिम अनुपलब्धि प्रमाण द्वारा "यजतीषु येयजामहं करोति नानुयाजेषु"[२] इस स्थल में प्रथम "नञ्" का अर्थ अभाव माना गया है ।[३] इस नञर्थ अभाव को पर्युदास मानकर ही अनुयाज-भिन्न यागों में येयजामहे मन्त्र के उच्चारण की कर्तव्यता सुनिश्चित की गई है ।

इस प्रकार प्रमाणों में धर्मबोधकता तथा अबोधकता का भेद होने पर भी सभी प्रमाण इन दोनों समूहों में जहाँ समन्वित है वहीं किसी न किसी रूप से अपने एकार्थ कर्म के निष्पादकत्व को भी प्रकट कर रहे हैं ।

पदार्थ-विवेचन की प्रक्रिया में समन्वय एवं एकत्व की सङ्गति

मीमांसा के भाट्ट सम्प्रदाय में द्रव्य, गुण, क्रिया (कर्म),सामान्य, शक्ति तथा अभाव, ये छह पदार्थ माने गये हैं ।[४] ये सभी पदार्थ परस्पर भिन्न होने पर भी इनमें धर्मप्रयोजकत्व या धर्माङ्गत्व रूपी समन्वय स्पष्ट हैं ।

आचार्य कुमारिल भट्ट ने द्रव्य, क्रिया तथा गुणादि के धर्मरूपता का उल्लेख किया है ।[५] इन बाह्य पदार्थों में विद्यमान धर्माङ्गत्वरूपी धर्मरूपता के प्रतिपादनार्थ ही इन्होंने बाह्य पदार्थों की वास्तविकता न मानने वाले बौद्ध, वैयाकरण एवं वैदान्त के विवर्तवाद का विरोध किया है । इनका कहना है कि-

धर्म की अभिलाषा रखने वालों के लिए यह आवश्यक है कि वे लोकसम्मत प्रमाणों द्वारा बाह्य अर्थों की सत्ता का प्रतिपादन करें ।[६]

इन पदार्थों में "व्रीहीन्प्रोक्षति"[७], "व्रीहिभिर्यजेत"[८], "व्रीहीनवहन्ति"[९] इन वाक्यों द्वारा व्रीहि रूप द्रव्य, प्रोक्षण तथा अवघात रूप क्रिया का धर्मनिष्पादकत्व प्रतिपादित है । इसी प्रकार अरुणया पिङ्गाक्ष्या एकहायन्या

---

१. अग्नये त्वा जुष्टं निर्वपामि,उद्धृत पस्पशाह्निक कैयट कृत प्रदीप व्याख्या,व्याकरण महाभाष्य,पृ०९ चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी,१९८४

२. यजतिषु येयजामहं करोति नानुयाजेषु, आपस्तम्बश्रौतसूत्र २४.१३.६

३. अन्ये तु नञोऽभावमात्रे शक्तिः, भाट्टचिन्तामणि पृ० ११९

४. द्रव्यगुणकर्मसामान्यशक्त्यभावाः षट्पदार्थाः तन्त्रसिद्धान्तरत्नावली पृ३८ काशी हिन्दु विश्वविद्यालय वाराणसी,१९४४

५. द्रव्यक्रिया गुणदीनां धर्मत्वं स्थापयिष्यते । श्लोकवार्तिक चोदनासूत्र वार्तिक संख्या १३

६. तस्माद्धर्मार्थिभिः पूर्वं प्रमाणैर्लौकसम्मतैः ।
अर्थस्य सदसद्भावे यत्नः कार्यः क्रियां प्रति ॥ श्लोकवार्तिक, औत्पत्तिकसूत्र, निरालम्बनवाद, वा.४

७. व्रीहीन्प्रोक्षति, तैत्तिरीय-ब्राह्मण ३.२.५

८. ब्रीहिभिर्यजेत, आपस्तम्ब श्रौतसूत्र ६.३१.१४

९. व्रीहीनवहन्ति, तैत्तिरीय ब्राह्मण ३.२.५ आपश्रौ. सू. १.१०

गवा सोमं क्रीणाति"[१] इस वाक्य द्वारा सोमयाग के अङ्ग सोमलता के "क्रयण" में आरूण्य तथा पिङ्गत्व ये गुण, गौ तथा एकहायनपदसूचित काल ये द्रव्य हैं। यहाँ पर गुण तथा द्रव्य दोनों की धर्म-निष्पादकता स्पष्ट है। द्रव्य, गुण तथा क्रिया के समान सामान्य भी परम्परया धर्म में समन्वित हो जाता है। शब्द के श्रवण के पश्चात् याग में उपयुक्त होने वाले गौ, व्रीहि आदि द्रव्यों के वाच्य अर्थ के रूप में प्रथमतः व्रीहित्व, गौत्वादि सामान्यों का ही बोध होता है, तदनन्तर लक्षणा या आक्षेप द्वारा व्यक्ति रूप द्रव्य की उपस्थिति होती है। इस प्रकार याग में प्रयुक्त द्रव्य के परिज्ञान के माध्यम से सामान्य का भी धर्मप्रतिपादकत्व स्पष्ट है।

द्रव्य,गुण, कर्म तथा सामान्य के समान शक्ति पदार्थ भी यागादि के धर्मरूप की सङ्गति के लिये नितान्त आवश्यक है। आचार्य कुमारिल भट्ट ने समस्त कार्यों की उत्पत्ति में आवश्यक कारणनिष्ठ शक्तितत्त्व को पारमार्थिक सत्य के रूप में स्थापित किया है-

शक्त्योऽपिच भावानां कार्यार्थापत्तिकल्पिताः।
प्रसिद्धाः पारमार्थिक्यः प्रतिकार्यं व्यवस्थिताः ॥[२]

स्वर्गादि फलों के कारण भूत धर्मस्वरूप याग में पशु, स्वर्गादि फलों की उत्पादिका शक्ति रूप "अपूर्व" की उत्पादकता मानी गई है।

तस्मात् फले प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम्।[३]

पूर्व विवेचित दर्शपूर्ण मास याग में विविध प्रयाजादि अङ्गभूत कर्मो से अङ्गपूर्वो की निष्पत्ति, इन अङ्गापूर्व रूप शक्तियों से समुदायापूर्वों की तथा इन समुदायपूर्वरूप शक्तियों के संयोजन से फलापूर्व या महापूर्व रूपा फलोत्पादिका शक्ति उत्पन्न होती है। इस अपूर्वरूपा शक्तितत्व के बिना कर्मनिष्पत्ति असम्भव होने के कारण ही मीमांसकों ने इसे स्वीकार किया है।

अन्तिम पदार्थ अभाव यद्यपि भावात्मक स्वर्ग की निष्पत्ति में कारण नहीं है तथापि "नानृतं वदेत्" इस निषेध का उद्देश्य, दर्शपूर्णमासजन्य अपूर्व होने से, यह याग का उपकारक है। यहाँ अनृताचरण यागजन्य अपूर्व की निष्पत्ति में प्रतिबन्धक है। इस अनृताचरण का अभाव होने पर ही याग फलापूर्व की निष्पत्ति में समर्थ हो पाता है। अतः निषिद्ध आचरणों का अभाव भी कर्मनिष्पादकत्व की योग्यता से परिपूर्ण है।[४]

मीमांसा के प्रभाकर-सम्प्रदाय में द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, समवाय, शक्ति, संख्या एवं सादृश्य रूपी आठ पदार्थ माने गए हैं। प्रकरण-पञ्चिका की न्यायसिद्धि-व्याख्याकार नारायण भट्ट ने "क्रम" को भी प्रभाकराभिमत पदार्थ के रूप में प्रतिपादित किया है। इनके मत में संख्या, सादृश्य एवं क्रम ये तीन अतिरिक्त पदार्थ हैं।

---

१. अरुणया पिङ्गाक्ष्या एकहायन्या गवा सोमं क्रीणाति, तैत्तिरीय संहिता ७.१.६.२

२. श्लोकवार्तिक, औपत्तिक सूत्र, शून्यवाद वार्तिक सं. २५४

३. तस्मात्फले प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम्।
उत्पत्तौवापि पश्वादेरपूर्वं न ततः पृथक् ॥ श्लोकवार्तिक चोदनासूत्र, वार्तिक सं. १९९

४. निषेधाश्च तदकरणादिति ज्ञायते,
अनृतवदनाकरणादिव दर्शपूर्णमासयोः। मीमांसा न्यायप्रकाश पृ. २७२

इनमें "पशुना यजेत"[1] इस वाक्य में पशुना में "टा" इस तृतीयाविभक्तिकारक में प्रंस्त्व-एकत्व तथा करणत्व, तीनों का समन्वय हैं। प्रत्ययार्थ करणत्व में दोनों का अङ्गत्व से समन्वय होने के कारण संख्या पदार्थ की यहाँ कर्माङ्गता स्पष्ट है। "त" इस आख्यात प्रत्यय में भी एकत्व संख्या आख्यातार्थ भावना में समन्वित है।

संख्या के ही समान विकृति-यागों में अतिदेश वाक्य द्वारा अङ्गों की प्राप्ति के लिए सादृश्य आवश्यक होने के कारण उसकी भी कर्मनिष्पत्ति रूप एकार्थनिष्पादकता स्पष्ट है।

प्रयोग-विधि में एक प्रधान रूप अङ्गी में अनेक कर्मों का साहित्य होने पर ही प्रधान याग की निष्पत्ति मानी गई हैं। यह अङ्गों का साहित्य उनके क्रम पर अवलम्बित होने के कारण ही कदाचित् "नारायण भट्ट" ने क्रम को एक अतिरिक्त पदार्थ माना है।[2]

भाट्ट तथा प्रभाकर दोनों के द्वारा प्रतिपादित सारे पदार्थ स्वरूपतः परस्पर भिन्न होने पर भी कर्मनिष्पादकत्व रूप से परस्पर समन्विंत हैं। इनके सहित मीमांसाशास्त्र के सभी तत्त्व यागात्मक धर्मरूपी एकतत्व से समन्वित हैं तथा यागजन्य अपूर्व रूपी एक तत्त्व के अपने "निष्पादकत्व" को अभिव्यक्त करते हैं।

वाक्यार्थ प्रक्रिया में समन्वय एवं एकत्वनिष्पादकता

मीमांसाशास्त्र वेदार्थ-निष्पत्ति के लिए प्रवृत्त हुआ है। वेद वाक्यस्वरूप हैं अतः वेदार्थ कर्म का अवबोधक यह शास्त्र वाक्यशास्त्र कहा जाता है। इस मीमांसाशास्त्र के वाक्यार्थ-निरूपणरूपी शाब्दबोध की प्रक्रिया में भी समन्वय एवं एकत्व-निष्पादन की प्रवृत्ति अवलोकनीय है।

"दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" इस वाक्य में यजेत के ते प्रत्यय में आर्थी भावना (प्रवृत्ति) तथा शाब्दी भावना (प्रवर्तना) दोनों विद्यमान है। इनमें प्रवर्तिरूपा "आर्थीभावना" शाब्दीभावना रूप "प्रवर्तना" को साध्य होने से समानाभिधान श्रुति से साध्यत्वरूप से प्रवर्तना में समन्वित हो जाती है। आर्थी भावना (प्रवृत्ति) में साध्यत्व से स्वर्ग का, करणत्व से याग का तथा याग में दर्शपूर्णमास का अभेद से अन्वय हो जाने पर दर्शपूर्णमासाभिन्नेन यागेन स्वर्ग भावयेत, ऐसी एक वाक्यता-प्राप्त स्वर्गनिष्पादक-प्रवृत्ति-प्रवर्तना-रूप, अर्थ निष्पन्न हो जाता है।

प्रस्तुत अर्थ-निष्पत्ति में भावना को मुख्य विशेष्य माना गया है। अन्य समस्त तत्त्वों का भावना में अङ्गत्त्व रूप से समन्वय करने पर स्वर्गकामपदवाच्य-कर्तृका स्वर्गनिष्ठकर्मता-निरूपिका यागकरणिका प्रयाजाङ्गानुष्ठाने-तिकर्तव्यताका प्रवृत्त्यनुकूला शाब्दी-भावनाऽपर-पर्यायात्मिका प्रवर्तना ऐसा प्रवर्तना-मुख्य विशेष्यक शाब्दबोध निष्पन्न हो जाता है।

इस शाब्दबोध की प्रक्रिया में सर्वप्रथम वाक्यस्थ समस्त अर्थों का प्रवृत्ति में समन्वय होता है तथा प्रवृत्ति का प्रवर्तना में समन्वय होने पर समन्वित प्रवर्तना रूप एकार्थ की निष्पत्ति हो जाती है।

---

१. पशुना यजेत, तैत्तिरीय संहिता ६.३.११

२. नवधा पदार्थाः द्रव्यं, गुणः, कर्म, सामान्यं, समवायः शक्तिः संख्या, सादृश्यम्, क्रमश्चेति। प्रकरण-पञ्चिका, श्रीजयपुरि-नारायण-भट्ट-विरचित न्यायसिद्धि-व्याख्या पृ० ७८, प्रकरणपञ्चिका, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, १९६१

वाक्यार्थ के सन्दर्भ में विद्यमान अभिहितान्वयवाद पूर्ण रूप से इस समन्वय एवं एकत्वनिष्पादकत्व की प्रवृत्ति पर ही अवलम्बित है । सर्वप्रथम वाक्य में विद्यमान सभी पद अपने-अपने अर्थों की उपस्थिति करते हैं । पश्चात् अन्तिम पद के श्रवण से संस्कार के बल पर अन्य पदों की स्मृति द्वारा उपस्थित हो जाने पर वाक्य में विद्यमान पदों से लक्षणा द्वारा वाक्यार्थ की निष्पत्ति मानी गई है । यहाँ भी एकवाक्यतापन्न प्रवृत्ति या प्रवृत्तिनिष्पादिका प्रवर्तना रूपी एकार्थ की निष्पत्ति पदार्थों के समन्वय पर ही अवलम्बित है ।

देवदत्त घटमानय इस वाक्य में देवदत्त, घटजाति, कर्मत्व, आनयन क्रिया एवं प्रवृत्ति तथा प्रवर्तना शब्द द्वारा उपस्थित हैं । घट व्यक्ति तथा संसर्ग की उपस्थिति के लिए लक्षणा का अवलम्बन करने पर ही देवदत्त-कर्तृका घटकर्मिका आनयनक्रियानुकूल-प्रवृत्यनुकूला प्रवर्तना, भावना-प्रवर्तना मुख्य विशेष्यक शाब्दबोध निष्पन्न हो पाता है ।

इस प्रकार मीमांसा की वाक्यार्थबोध-प्रक्रिया भी अपने स्वरूप की निष्पत्ति में समन्वय एवं एकार्थनिष्पादकत्व की प्रवृत्ति की प्रकाशिका है ।

उपसंहार

विश्व की सर्वाधिक प्राचीन ज्ञानराशियों में प्रथम स्थान पर परिगणित वेदों पर अवलम्बित विविध शास्त्रों के जन्मस्थान, भारत-वर्ष के अपने स्वरूप में ही समन्वय एवं एकत्व-निष्पादन की प्रवृत्ति तादात्म्य से विद्यमान है । नाना प्रकार की भाषाओं, भूषाओं तथा व्यवहारों के पारस्परिक भेदों के रहते हुए भी सांस्कृतिक तथा धार्मिक दृष्टि से भारत के सभी स्थान परस्पर पूर्णरूप से समन्वित हैं । इसी प्रकार समुद्र से हिमालय तक प्रसृत इस राष्ट्र के समस्त प्रान्त अपनी-अपनी भौगोलिक एवं स्थानीय विशेषताओं के कारण परस्पर अत्यन्त भिन्न होने पर भी इन सबमें एक राष्ट्रत्व-घटित भारतीयता रूपी तादात्म्य (एकत्व) पूर्ण रूप से निहित है । विविधताओं के परस्पर समन्वय से निष्पन्न यह तादात्म्य या एकत्व ही इस राष्ट्र की आत्मा है । इस प्रकार समग्र भारतीय-चिन्तन-धाराओं की जन्मस्थली में निहित होने के कारण ही समन्वय, एकरूपता तथा एकत्व के निष्पत्ति की यह प्रवृत्ति लगभग सभी भारतीय विधाओं में केन्द्रीय तत्त्व के रूप में परिलक्षित हो रही हैं ।

विध्यर्थविचारः

■ डॉ० सन्तोषकुमारशुक्लः

"स्वर्गकामो यजेत" इत्यादिवाक्यस्थं 'यजेत' पदं लिङ् बोधक प्रत्यय-घटितम् । यज् धातोः तिङ्प्रत्यये सति 'यजेत' इति "यजेत" इत्यत्र लिङ् लिङ्र्थबोधकः प्रत्ययः । लिङ्प्रत्ययः विधिप्रत्ययः । विधिप्रत्ययस्यार्थश्चात्र आप्ताभिप्रायः । आप्ताभिप्रायो नाम वेदाभिप्रायः । अत एव आप्ताभिप्राय एव विधिप्रत्ययस्यार्थः ।[1] आचार्य पाणिनिः "विधिनिमन्त्रणामन्त्रणाधीष्टसम्प्रश्नप्रार्थनेषु लिङ्"[2] इति सूत्रे विध्यादिष्वर्थेषु लिङ्विधानं करोति । प्रवर्तनात्वस्य विध्यादिषु चतुर्षु अनुसृतत्वात् तेन रूपेण प्रवर्तना एव लिङर्थः । प्रवृत्यनुकूलो व्यापारः प्रवर्तना । प्रवृत्तिः शिष्यादिनिष्ठा, तदनुकूल-व्यापारस्तु प्रेरणात्मकः प्रवर्तयितृगुर्वादिनिष्ठः । अतोऽज्ञातज्ञापकोऽप्रवृत्तप्रवर्तकश्च विधिः, प्रवर्तना च विध्यर्थः । प्रवर्तनायां पक्षद्वयं मीमांसकैरभ्युपगतम् । प्रवर्तना हि विध्यर्थः । प्रायः सर्वैः एव मीमांसकैः स्वीकृतम् । केवलं प्रभाकरेण भिन्नः पन्थाः स्वीकृतः । प्रभाकरमते विधिप्रत्ययस्यार्थो नियोगः । नियुङ्क्ते इति नियोगः । नियोगः नियोज्यं पुरुषं नियोगस्य सिद्धये नियोगविषये नियुक्तं करोति— "स्वसिद्धये नियोज्यं स्वविषये नियुञ्जानः नियोगः" इति ।[3] अपूर्वम्, कार्यमित्यादयः शब्दाः नियोगशब्दस्य समानार्थकाः । नियोगस्यापरं नाम कार्यम्, कार्यं हि कर्त्तुः कृतेरुद्देश्यम् । कृतिसाध्यत्वादेव कार्यमित्युच्यते । विधिवाक्यश्रवणानन्तरं यः पुरुषः इदं मत्कार्यमित्यवगच्छति स एव नियोज्यः । "स्वर्गकामो यजेत"[4] इति वाक्ये स्वर्गकामनावान् पुरुष एवं स्वर्गकामः स्वर्गकामवान् पुरुष एव तादृशकर्मणि नियोज्यो भवति यद्धि कार्यं स्वर्गकामनावतः पुरुषस्य काम्यस्वर्गस्य साधकं भवितुमर्हति । यागक्रिया च क्षणविनाशिनीति कालान्तरभाविनः स्वर्गफलस्याव्यवहित प्राक्क्षणे न विद्यते इति यागरूपक्रिया कार्यरूपे स्वर्गकामरूपनियोज्येन सहान्विता न स्यात् । काम्यफलस्य साधनं नास्ति तादृशे कर्मणि कदापि स्वर्गकामः पुरुषो नियोज्यरूपेणान्वितो न भवितुमर्हति । अत एव "स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र यागादि-क्रियातिरिक्तं प्रमाणान्तरावेद्यं कार्यमेव लिङादिप्रत्ययेनाभिधीयते । तादृशकार्यस्यैवाभिधायकः लिङादिविधिप्रत्ययो भवति यद्धि कार्यं विधिवाक्यातिरिक्तेन केनापि प्रमाणेन विदितं नैव भवति । प्रमाणान्तरावेद्यत्वादेवापूर्वमित्याचक्षते ।

---

१. चोदना लक्षणोऽर्थो धर्मः (मीमांसा सूत्रम् १.१.२)

२. अष्टाध्यायी (३.३.१६१)

३. विधिविवेकटीकान्यायकणिकायाम्

४. आपस्तम्बगौतमसूत्रम् (१०.२८)

शब्देन विधेर्ज्ञानमनायासेनैव सर्वेषां यदि जायते तदा साधनत्वेन ज्ञाते कर्मणि प्रवृत्तौ सत्यां निष्पादितक्रिये कार्ये साधनस्यानुपपत्तिरेव स्यात्, शब्दात्प्रसिद्धस्य प्रतिपादनं वृथैव भवतीति शब्देन विज्ञातं वस्तु नैव जिज्ञासितं भवति। विधिश्च सर्वथाऽप्रसिद्धस्तदाऽप्रसिद्धत्वादेव वेदार्थतया प्रतिपाद्यः न स्यात्। 'विधिः' शब्देनावगम्यत इति प्रसिद्ध एव तथापि केषाञ्चित् सन्ति काश्चन विप्रतिपत्तय इति संशयापन्नो विधिर्जिज्ञासितो भवति। विध्यर्थाभिधायके शब्देऽपि विधिशब्दव्यवहारो भवति। अत एव शब्दनिष्ठत्वात् शब्दीभावनेत्युच्यते। "पुरुष-प्रवृत्त्यनुकूलः प्रवर्तकलिङादिनिष्ठो व्यापारविशेषः शाब्दीभावना"। एषैव शाब्दी भावना प्रवर्तनेत्यप्युच्यते। लोके द्विधा प्रवृत्तिः दृश्यते। केचन इष्टसाधनं बुद्ध्वा प्रवृत्ताः भवन्ति केचन च प्रवर्तकेन विधिना प्रेरणां प्राप्य प्रवृत्ताः भवन्ति। यत्र प्रेरणया प्रवृत्तिर्जायते यत्र प्रवर्तनाज्ञानमेव प्रवर्तकम्। मण्डनमिश्र-पार्थसारथीमिश्र-प्रभृतयो मीमांसकाः "इष्टसाधनत्वमेव विध्यर्थम्" इति आमनन्ति। तथा च प्रतिपादयन्ति यत् कृतिसाध्यत्वं हि लोकादेवावगम्यत इति तत्र न विध्यपेक्षा। परन्तु प्रभाकरमिश्रेण कार्यताज्ञानमेव कारणं मन्यते। तेनैवेष्टसाधनत्वाद्याक्षेपोऽपि जायते इति प्रतिपत्तिः प्रभाकरमते— "कार्यं विध्यर्थः तच्चकार्यं धात्वर्थातिरिक्तम् अपूर्वशब्दवाच्यं तदेव विध्यर्थ इति।"[1] भाट्टमते हि लिङादीनामर्थः अभिधा। विधेः व्यापारीभूतः विधिसमवेतो भावनाख्योऽतिरिक्तपदार्थविशेषोऽभिधा। अस्याः च अभिधायाः ज्ञानं प्रवर्तकं भावनायाञ्च भावनात्वरूपेण विधिशक्तिः। प्रयोजनज्ञानं प्रवृत्तिहेतुर्न भवितुमर्हति एवमेव प्रयोजनज्ञानस्याहेतुत्वे विश्वजिद्यागादौ फलकल्पनमनुपपन्नं स्यात्।

"नैयायिकास्तु इष्टसाधनत्वे सति कृति साध्यत्वे बलवदनिष्ठाननुबन्धित्वमिति रूपत्रयात्मकं विधिं मन्यन्ते, तेषाञ्च मते त्रयाणामेतेषां बोधः समकालमेव भवति। एतेषां ज्ञानं प्रवृत्तिं प्रतिकारणम्। कस्मिंश्चिदपि कर्मणि प्रवृत्तः कश्चिदपि पश्यति यत् अनेन कर्मणा यदिष्टं सिद्ध्यति नवेति। अन्यच्च विचारयति, इदं कर्म मत्कृतिसाध्यं वेति तथा चिन्तयति यत् कर्मण्यस्मिन् मदनिष्टानुबन्धित्वमस्ति न वेति। एतेषां त्रयाणां सत्युचिते समाधाने कोऽपि कस्मिंचिदपि कर्मणि प्रवर्तते। एतत्सर्वं विधेरेव रूपम्। तच्च प्रवृत्तिं प्रतिकारणम्। प्रवृत्तिं प्रति कारणत्वेनैव विधिः प्रवर्तनेत्युच्यते। तन्मते सर्वेऽप्येते लिङर्थाः सन्ति इति मतं मीमांसकाः नैवाङ्गीकुर्वन्ति।

विधिशब्दो लिङ्लोट्लेट्तव्यप्रत्ययेषु प्रसिद्धः। तद्घटितपदसमभिव्याहृत-वाक्येष्वपि प्रयुज्यते। इमे विधयः इमानि विधिवाक्यानि इति प्रयोगान् प्राप्नुमः। तेन विधिवाक्यमीमांसा विध्यर्थमीमांसेति द्वेधा विचारः प्रवर्तयितुं शक्यते। अत एवाप्पय्यदीक्षितेन्द्रैः विधिरसायने अपूर्वनियमपरिसंख्याविधिवाक्यानि विचारितानि। मण्डनमिश्रप्रभृतिभिस्तु विध्यर्थ एव विचारितः। विचारद्वयमपि सूत्रारूढम्। अर्थवादाधिकरणे भगवान् जैमिनिः सूत्रयति। "विधिना त्वेकवाक्यात्वात्" इत्यत्र विधिनापदं विध्यर्थपरं विधिवाक्यपरञ्च। अर्थवादानां विध्येकवाक्यतया विधिवाक्यैकवाक्यतया प्रमाण्यसाधकमिदं सूत्रम्। अत्रैवाधिकरणे विध्यर्थः कः कथञ्च तदेकवाक्यातार्थवदानमिति व्याख्यातारो विचारयन्ति। एवञ्च विध्यर्थे ज्ञाते तद्घटितपदसमभिव्याहृतेषु वाक्येषु किमपूर्वविधिः? उत नियमविधिरथवा परिसंख्या विधिरिति विचाराः प्रवर्तन्ते। ते च विचाराः 'व्रीहीन् प्रोक्षति' "इत्यत्यश्वाभिधानीमादत्ते" आज्यभागौ यजतीत्यादिवाक्येषु तत्र तत्राधिकरणेषु जैमिनिना नियमार्था[2] परिसंख्या[3]

---

१. प्रभाकरमते विध्यर्थः

२. नियमार्था वा श्रुतिः (मीमांसासूत्रम् ४.२.२४)

३. परिसंख्या (मीमांसासूत्रम् १.२.३४)

इत्येवं सूत्रयता कृताः। इत्येवं विचारद्वयस्यापि सूत्रारूढत्वं तावत् सिद्धम्। अतएव वाक्यशास्त्रमिदं वेदवाक्यार्थनिर्णयाय प्रवृत्तमिति। वाक्यार्थनिर्णयात्पूर्वं पदानामर्था अपि निर्णेतव्या भवन्ति। पदानामर्थान् अनवबुध्य न खलु वाक्यार्थावधारणं संभवतीति जैमिनिस्तत्र तत्र पदार्थानपि चिन्तयति, यत्र पदार्था न विवृतास्तत्र सूत्रव्याख्यातारः प्रवर्तन्त इति मर्यादा। अत एव तत्र विध्यर्थविचारे मीमांसाशास्त्रे एव बहूनिमतानि "विधिना त्वेकवाक्यत्वात्"[१] इति सूत्रे 'विधिना' इति 'विधीनामिति' विधिशब्दः तृतीयान्ततया षष्ठ्यन्ततया च प्रयुक्तो वर्तते। तत्र विधिना पदं विध्युद्देशेन इति प्रतिपादयन्ति शबरस्वामिनः।[२] विधिवाक्येनैकवाक्यत्वाद्विधीनाम् अवयवार्थे पष्ठी। विध्यवयवानामर्थवादानां प्रामाण्यमिति सूत्रार्थः।

एवं विधिः स्थानं लिङादिकमपि। तद्घटितपदं विधिपदम्। तत्सहकृतवाक्येनैकवाक्यत्वमर्थवादानामिति वा सूत्रार्थः। अर्थवादानां विधिवाक्यैकवाक्यत्वे स्तुतिनिन्दाद्वारा ते प्रवर्तका निवर्तकाश्च भवन्ति। विधयोऽपि तादृशमेव कार्यमाचरन्ति। तुल्यार्थत्वादुभयेषां समुच्चयो नार्हति भवितुम्। जैमिनिः समुच्चयस्थले विकल्पमनुशास्ति। "तुल्यार्थास्तु विकल्पेरन्"[३] इति। यत्रार्थवादरहिता विधयः विधिरहिता वा अर्थवादास्तत्र स्वातन्त्र्येण प्रवर्तकत्वं निवर्तकत्वं वाभीप्सितम्। यत्र च सार्थवादा विधयस्तत्र किञ्चिदेकं त्याज्यम्। किं विधेस्त्यागः? उतार्थवादानाम्? इति संशये भूयोऽनुग्रहन्यायेनार्थवादानां भूयस्त्वात्तेषामनुग्रहो जैमिनेरभिमतः।

"वायव्यं श्वेतमालभेत" इत्येकं वाक्यम्। "वायुर्वैक्षेपिष्ठा देवता" इत्याद्यपरम्। वाक्यद्वयमपि स्वस्वार्थाभिधाने परिपूर्णम्। परिपूर्णमेव वाक्यं वाक्यान्तरेणैकवाक्यतायां समर्थमित्यपि शास्त्रसम्मतः पक्षः। भगवान् पाणिनिः "विधिनिमन्त्रणेत्यादिसूत्रेण विध्याद्यर्थेषु लिङिति विदधाति। तत्र विधिर्नाम प्रवर्तना, प्रवर्तनैव विध्यर्थः। प्रवर्तनायां लिङ् इत्येव सुवचम्[४]" इति भट्टोजीदीक्षितोऽपि पक्षमिमं परिपोषयति। प्रवर्तना च प्रवृत्यनुकूल व्यापारः। तत्र प्रवृत्तिः प्रवर्तना चेत्युभयमपि व्यापाररूपम्। व्यापारश्च धात्वर्थः, न प्रत्ययार्थ इति फलमेव धात्वर्थो व्यापारश्च प्रत्ययार्थः इति विवेचयन्तो वैयाकरणा मीमांसकाश्च स्वीयं मस्तकं स्फोटयन्तः दृश्यन्ते। प्रवृत्यनुकूलव्यापारो लिङर्थः स एव प्रत्ययस्यापि, स चायं न धात्वर्थ इति मीमांसकस्य पन्थाः। एवं स्थिते "वायव्यं श्वेतमालभेत" इत्यत्र विध्यर्थः प्रवर्तना, सैव च शब्दी भावनेति निगद्यते। सा च लोके पुरुषनिष्ठा, वेदे च तदभावाच्छब्दनिष्ठा भवति।

एवं प्रवर्तनारूपार्थबोधकविधौ सत्यपि क्वचित् "य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते" "य एवं विद्वानमावास्यां यजते" इत्यादौ विधायकत्वं तस्य प्रतिबध्यते, यत्तदादिशब्दस्य विधिशक्तिप्रतिबन्धकत्वस्य विधिमन्त्राधिकरणे साधितत्वात्।[५] यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां पौर्णमास्याञ्चाच्युतो भवति इत्यादौ यच्छब्दघटितत्वेऽपि विधायकप्रत्ययाभावेऽपि भवति इति वर्तमानापदेशे सत्यपि आग्नेयाधिकरणन्यायेन विधायकत्वं स्वीक्रियते। अत्र

---

१. विधिनात्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः (मीमांसासूत्रम् १.२.७)
२. मीमांसासूत्रभाष्ये (१.२.७)
३. तुल्यधर्मत्वाच्च (मीमांसासूत्रम् १०.५.७१)
४. अष्टाध्यायी ३.३.१६१ सूत्रवृत्तौ भट्टोजीदीक्षितेन
५. मीमांसासूत्रम् (२.१.१६)

च हेतुः प्रमाणान्तरप्राप्त्यभावः क्वचित् प्रयोगविध्यन्वयिगुणोपादानं क्वचित्, क्वचिच्च पञ्चमलकारस्वीकरणञ्चेति व्यष्ट्या समष्ट्या च भवतीति विविधेयं विधिमीमांसा। विविधं लिङ्र्थभूतं विधिस्वरूपं शास्त्रकारैः प्रतिपादितम्।

इदं विधितत्त्वमवलम्ब्य प्राचीनैरर्वाचीनैश्चाचार्यैः विधिभेदाः प्रदर्शिताः। तत्र कैश्चिदष्टौ विधिप्रकाराः, अपरैः सप्त, इतरैः षोढा, अन्यैस्तु चत्वारः। वार्तिककारैः विधेस्तिस्रो विधाः प्रदर्शिताः। आद्यादाग्निहोत्राधिकरण-सिद्धान्तसूत्रवार्तिके केषाञ्चित् मतेन अष्टौ विधिप्रकारान् प्रादर्शयत्। तथाहि धात्वर्थविधानं, सगुणधात्वर्थ विधानं, किञ्चिदुद्दिश्यधात्वर्थविधानं, विशिष्टविधानं, धात्वर्थोद्देश्येन अन्यस्य विधानं, धात्वर्थेनान्ययास्सम्बन्धः, धात्वर्थे विशिष्टेन प्रत्ययेनान्ययोस्सम्बन्धः, मुक्त्वा धात्वर्थमन्ययोस्सम्बन्धः। एतान् अष्टौ विधिप्रकारान् उपन्यस्य सर्वेऽपि प्रकाराः तेन इषिताः। अत्र विधिभेदान् चाधिकृत्य गागाभट्टेन भाट्टचिन्तामणौ वार्तिकोक्तान् अष्टौ प्रकारान् सादाहरणमुपन्यस्य धात्वर्थोद्देश्येनाऽन्यविधिः, विशिष्टान्यविधिरित्यनयोः वैलक्षण्याभावात् सप्तविधित्वमेव युक्तमिति स्वाशयं प्रकाशयत्।

स्त्री-धन

■ डॉ. (श्रीमती) नीना डोगरा

धर्म-शास्त्र की विषयवस्तु को मुख्यतः तीन भागों में विभक्त किया जाता है। आचार, व्यवहार एवं प्रायश्चित्त।

व्यवहार पद सूत्रों एवं स्मृतियों में कई अर्थों में प्रयुक्त हुआ है। कहीं पर इसका अर्थ लेन-देन, कहीं झगड़ा या मुकदमा, कहीं न्यायविधि एवं कहीं किसी विषय को तय करने का साधन। कात्यायन ने व्यवहार शब्द की व्युत्पत्ति[१] करते हुए कहा है कि जो अनेक प्रकार के सन्देहों का निवारण करे वही व्यवहार कहलाता है। परम्परा से व्यवहार पद १८ माने गए हैं।[२]

प्राचीनकाल से ही इन व्यवहारपदों को दो श्रेणियों में विभाजित किया गया है।

(१) अर्थ संबन्धी विधियाँ—Civil law

(२) हिंसा संबन्धी विधियाँ—Criminal law

अर्थ संबन्धी विधियाँ—परम्परागत एवं स्वेच्छा पर आधारित होती हैं। इनमें विशेष रूप से तर्क पर बल नहीं दिया जाता। प्रायः प्रत्येक देश, काल एवं समाज की पृथक्-२ परम्पराएँ होती हैं। उन्हीं के आधार पर उनके वैधिक नियमों का निर्माण होता है।

हिंसा संबन्धी विधियाँ—स्वभाव से ही मानव जाति में हिंसात्मक भावना पाई जाती है। हिंसा संबन्धी नियमों में प्रायः बहुत से देशों का मौलिक सिद्धान्त बहुत कुछ एक जैसा ही है, हाँ यह बात अवश्य है कि प्रत्येक

---

१. वि नानार्थेऽवसन्देहे हरणं हार उच्यते।
नानासन्देहहरणात् व्यवहार इति स्मृतः॥ कात्यायन-व्यवहारमयूख-पृ० २८३

२. तेषामाद्यमृणादानं निक्षेपोऽस्वामिविक्रयः।
संभूय च समुत्थानं दत्तस्यानपकर्म च॥
वेतनस्यैव चादानं संविदश्च व्यतिक्रमः।
क्रयविक्रयानुशयो विवादः स्वामिपालयोः॥
सीमा विवादधर्मश्च पारुष्ये दण्डवाचिके।
स्तेयं च साहसं चैव स्त्रीसंग्रहणमेव च॥
स्त्रीपुंधर्मो विभागश्च द्यूतमाह्वय एव च।
पदान्यष्टादशैतानि व्यवहार स्थिताविह॥ मनुस्मृति—८/४-७

देश के समाज में भिन्नता होने से उसके विधि-कानून के स्तरों में भी भिन्नता होती है जिनके परिणाम स्वरूप चोरी आदि विभिन्न अपराधों में दिए जाने वाले दण्डों में भी कुछ भिन्नता हो जाती है तथापि यह एक सत्य है कि हिंसा संबन्धी विधि मूलतः प्रायः प्रत्येक देश, काल एवं समाज में एक ही होती है ।

अर्थ संबन्धी विधि में दाय भाग का विशेष महत्त्व है । दायभाग सम्प्रदाय के मुख्य संस्कृत ग्रन्थ तीन हैं—(१) जीमूतवाहन का दायभाग (२) रघुनन्दन का दायतत्त्व (३) श्रीकृष्ण तर्कालंकार का दायक्रम संग्रह ।

प्रस्तुत लेख में दायभाग के अन्तर्गत स्त्रीधन विषय पर चर्चा की जा रही है । प्राचीन काल में पितृसत्तात्मक पारिवारिक संगठन में पुरुष सदस्य ही परिवार का मुखिया एवं सम्पूर्ण सम्पत्ति का स्वामी माना जाता था । इस काल में स्त्री को सामान्यतः साम्पत्तिक अधिकारों से वंचित रखा गया । ऐसी स्थिति में स्त्री के साम्पत्तिक अधिकार का प्रारम्भ कैसे हुआ ? इस विषय में कोई ठोस तथ्य दृष्टिगत नहीं होता । संभवतः इसका प्रारम्भ विवाह के समय पुत्री को दहेज में दिए जाने वाले आभूषण वस्त्र तथा गृहस्थी के अन्य उपकरणों से हुआ । जैसे-२ समाज में परिवर्तन होता गया वैसे-२ स्त्री के साम्पत्तिक अधिकार का भी विकास होने लगा जिसके परिणाम स्वरूप स्त्री को विवाह के समय, विवाह के पश्चात् तथा अन्य अवसरों पर माता-पिता पति या पति के कुल के लोगों अथवा बन्धुजनों द्वारा प्रदत्त उपहार पर स्त्री का साम्पत्तिक स्वत्व स्वीकार किया जाने लगा । इस प्रकार स्त्री से तात्पर्य सामान्यतः स्त्री की सम्पत्ति से है ।

वैदिक साहित्य में स्त्रीधन संबन्धी अनेक उल्लेख प्राप्त होते हैं । ऋग्वेद में विवाह के अवसर पर पतिगृह जाते समय वधू को उपहार देने का संकेत प्राप्त होता है । अथर्ववेद में विवाह के अवसर पर परिधान, स्वर्ण आभूषण आदि कन्या को देने का स्पष्ट वर्णन है ।[१] तैत्तिरीय संहिता में पत्नी को घर की स्वामिनी कहा गया है ।[२] बृहदारण्यकोपनिषद् में याज्ञवल्क्य का संन्यास लेने से पूर्व अपनी दोनों पत्नियों मैत्रेयी एवं कात्यायनी के बीच सम्पत्ति का विभाजन करने सम्बन्धी उल्लेख मिलता है ।[३]

इन उल्लेखों के आधार पर कहा जा सकता है कि पूर्व वैदिक काल में स्त्रियां साम्पत्तिक स्वत्व की अधिकारिणी होती थीं और उनको विशेष अवसरों पर उपहारादि भी दिए जाते थे तथापि स्त्री के उस अधिकार की क्या सीमाएँ थीं, इसका स्पष्टीकरण प्राप्त सन्दर्भों से नहीं होता ।

उत्तरवर्ती धर्मशास्त्र साहित्य में इस शब्द का प्रयोग यौगिक एवं पारिभाषिक दोनों अर्थों में किया गया है और इसी आधार पर स्त्री धन के विषय में मिताक्षरा एवं दायभाग के दो भिन्न-२ मत बने ।

सूत्रों के काल में धर्मसूत्रकार गौतम ने स्त्री की निजी सम्पत्ति का उल्लेख नहीं किया पर स्त्रीधन के उत्तराधिकार के विषय में पुत्री को उत्तराधिकारिणी स्वीकार किया है ।[४] बौधायन संभवतः स्त्री को माता से मिले धन को अथवा अन्य वस्तु को भी जो उसे उपहार में मिली हो उसे स्त्रीधन स्वीकार करता है ।[५] आपस्तम्ब ने अन्य

---

१. अथर्ववेद २/३६/७

२. तै० सं.३/२/१/१

३. बृह.उ.२/४/१/१

४. स्त्रीधनं दुहितॄणामप्रत्तानामप्रतिष्ठितानां च । गौ.ध.सू. ३/१०/२२

५. मातुरलङ्कारं दुहितरस्साम्प्रदायिकं लभेरन्नन्यद्वा । बौ-ध-सू.२/२/३/४४

विद्वानों के मत को उद्धृत करते हुए आभूषणों तथा बन्धु-बान्धवों से प्राप्त धन को पत्नी का कहा है ।[१] वसिष्ठ ने विवाह के समय दिए गए माता के धन पर पुत्री का स्वत्व माना है ।[२]

उपर्युक्त उल्लेखों से प्रतीत होता है कि धर्मसूत्रकारों ने स्त्रीधन का स्वरूप स्पष्ट नहीं किया, केवल आभूषणों तथा विवाह के समय प्राप्त धन पर स्त्री का अधिकार स्वीकार किया है ।

कौटिल्य ने अर्थशास्त्र में सर्वप्रथम स्त्रीधन की स्पष्ट व्याख्या की है इनके अनुसार स्त्रीधन दो प्रकार का है—वृत्ति तथा आबध्य । वृत्ति स्वरूप स्त्रीधन जीविका के लिए दी हुई भूमि अथवा धन है । यह कम से कम दो सहस्र पण हो सकता है । आबध्य रूप स्त्रीधन आभूषणादि हैं । इनके परिणाम का कोई नियम नहीं है ।[३]

मिताक्षराकार विज्ञानेश्वर के अनुसार स्त्रीधन शब्द यौगिक है पारिभाषिक नहीं—"स्त्रीधन शब्दश्च यौगिको न पारिभाषिकः । योगसंभवे परिभाषाया अयुक्तत्वात् ।" "स्त्रियाः धनम् स्त्रीधनम्" इस व्युत्पत्ति के अनुसार स्त्री की सम्पूर्ण सम्पत्ति ही स्त्रीधन है, चाहे वह सम्पत्ति स्त्री को दाय में प्राप्त हुई हो या विभाजन से या अन्य किसी प्रकार से ।

दूसरी ओर दायभाग के रचयिता जीमूतवाहन के अनुसार 'स्त्रीधन' शब्द पारिभाषिक है । इनके अनुसार वही स्त्रीधन है, जिसमें स्त्री का स्वत्व हो अर्थात् जिसे स्त्री को पति या अन्य किसी से पूछे बिना स्वेच्छानुसार दान, विक्रय एवं उपभोग करने का अधिकार है । स्त्रीधन की स्वामिनी अपनी सम्पत्ति की पूर्णाधिकारिणी होती है । विचार करने पर प्रतीत होता है कि जीमूतवाहन और मिताक्षरा दोनों के अनुसार स्त्रीधन की परिभाषा में केवल शब्द का ही अन्तर है अर्थ में विशेष भिन्नता नहीं है ।

स्मृतियों में स्त्रीधन की प्राचीनतम परिभाषा मनु में मिलती है । मनु ने छः प्रकार का स्त्रीधन बताया है ।[४] इनमें प्रथम प्रकार का स्त्रीधन अध्यग्नि है[५] अर्थात् विवाह के समय अग्नि के समक्ष दिया गया धन । दूसरा प्रकार अध्यावाहनिक[६] है अर्थात् पितृगृह से पतिगृह जाते समय वधू को दिया गया द्रव्य है । प्रीति अर्थात् स्नेह के कारण दिया गया धन स्त्रीधन है । इसी प्रकार भाई और माता-पिता से प्राप्त धन स्त्रीधन कहलाता है ।

---

१. अलङ्कारो भार्यायाः ज्ञातिधनं चेत्येके । आप. ध. सू. २/६/१४/९

२. मातुः परिणेयं स्त्रियो विभजेरन् । व. ध. सू. १७/४३

३. वृत्तिराबध्यं वा स्त्रीधनम् । परिद्विसाहस्रा स्थाप्या वृत्तिः । आबध्यानियमः । कौ. अर्थ. ३/२/१६, १७, १८,

४. अध्यग्न्यध्यावाहनिकं दत्तं च प्रीतिकर्मणि ।
भ्रातृमातृपितृप्राप्तं षड्विधं स्त्रीधनं स्मृतम् ॥ मनु ९/१९४

५. अध्यग्नि की व्याख्या कात्यायन स्मृति में उपलब्ध होती है ।
विवाहकाले यत्स्त्रीभ्यो दीयते ह्यग्निसंनिधौ ।
तदध्यग्निकृतं सद्भिः स्त्रीधनं परिकीर्तितम् ॥ का. स्मृ.-४९५

६. यत्पुनर्लभते नारी नीयमाना पितुर्गृहात् ।
अध्यावाहनिकं नाम स्त्रीधनं तदुदाहृतम् ॥ का. स्मृ. ८९६

मनु ने दो अन्य प्रकार के स्त्रीधन का भी उल्लेख किया है—(१) अन्वाधेय एवं (२) यौतुकम् ।[१] अन्वाधेय से अभिप्राय विवाह के बाद मिलने वाला द्रव्य है ।[२] इसी तरह यौतुक[३] से अभिप्राय विवाह के समय प्राप्त धन है ।[४]

नारद ने मनु की भांति ही छः प्रकार का स्त्रीधन कहा है किन्तु मनु के प्रीतिकर्म में दिए गए धन के स्थान पर भर्तृदाय (पति द्वारा दिया गया धन) का उल्लेख किया है ।[५]

विष्णु और याज्ञवल्क्य ने भी यद्यपि यही माना है लेकिन आधिवेदनिक, बन्धुदत्त एवं शुल्क की वृद्धि की है ।[६]

जीमूतवाहन ने आधिवेदनिक की व्याख्या करते हुए कहा है कि दूसरा विवाह करने पर पहली स्त्री को दिया गया धन आधिवेदनिक कहलाता है ।[७] शुल्क से अभिप्राय घर के बर्तन, भारवाही पशुओं, दुधारू पशुओं, आभूषणों तथा दासों के मूल्यों के रूप में प्राप्त धन से है ।[८] स्मृति चन्द्रिका ने शुल्क को उन वस्तुओं का मूल्य माना है जिन्हें वर विवाह के समय या गृहारम्भ करते समय दुलहिन को देता है ।[९] व्यवहार निर्णय ने शुल्क को दो अर्थों में लिया है—

(१) वह धन जो कन्या के अभिभावकों को कन्या के मूल्य के रूप में दिया जाए और जिसे कन्या की मृत्यु के उपरान्त माता या भाई ले लेता है ।

(२) वह धन जो वर द्वारा कन्या को आभूषण एवं गृहोपकरण के मूल्य के रूप में दिया जाता है ।

---

१. अन्वाधेयं च यद्दत्तं पत्या प्रीतेन चैव यत् ।
पत्यौ जीवति वृत्तायाः प्रजायास्तद्धनं भवेत् ॥ मनु.९/१९५
मातुस्तु यौतकं यत्स्यात्कुमारीभाग स्व सः । मनु ९/१३१

२. विवाहात्परतो यत्तु लब्धं भर्तृकुलात्स्त्रियाः ।
अन्वाधेयं दुक्तं तु लब्धं बन्धुकुलात्तथा ॥ का.स्मृ.८९९

३. जीमूतवाहन के अनुसार यौतुक मिश्रण वाची यु धातु से बना है । यु मिश्रण इति धातोर्युत इति पदं मिश्रतावचनं मिश्रता च स्त्रीपुरुषयोरेकशरीरता विवाहाश्च तद्भवति अस्थिभिरस्थीनि मांसैमांसानि त्वचा त्वचमिति श्रुतेः ।

४. विवाहकाले लब्धं यौतुकं । जीमूतवाहन ४/२/१४

५. अध्यग्न्यध्यावाहनिकं भर्तृदायस्तथैव च ।
भ्रातृदत्तं पितृभ्याश्च षड्विधं स्त्रीधनं स्मृतम् ॥ ना० स्मृ.१३/४

६. पितृ मातृ सुतभ्रातृत्तम्, अध्यग्न्युपागतम् आधिवेदनिकं बन्धुदत्तं, शुलकम्, अन्वाधेयकमिति स्त्रीधनम् । वि.स्मृ.१७/१८
पितृमातृपतिभ्रातृदत्तमध्यग्न्युपागतम् ।
आधिवेदनिकाद्यं च स्त्रीधनं परिकीर्तितम् ॥ बन्धुदत्तं तथा शुल्कमन्वाधेयकमेव च । याज्ञ.स्मृ.२.१४३/१४४

७. यच्च द्वितीय स्त्री विवाहार्थिना पूर्वस्त्रियै पारितोषिकं धनं दत्तं तदाधिवेदनिकम् । जीमूतवाहन ४/१/१४

८. गृहोपस्करवाह्यानां दोह्याभरणकर्मिणाम् ।
मूल्यं लब्धं तु यत्किंचिच्छुल्कं तत्परिकीर्तितम् ॥ का.स्मृ.८९८

९. गृहोपस्कारिकरणोपाधिना स्त्रिया गृहपतितो यल्लब्धं तच्छुल्कमित्यर्थः

जीमूतवाहन ने कात्यायन एवं व्यास के मत को उद्धृत करते हुए दो प्रकार के शुल्क की चर्चा की है—प्रथम प्रकार का शुल्क पति आदि को प्रेरित करने के लिए गृहनिर्माताओं तथा सुवर्णकारों द्वारा स्त्री को घूस रूप में दिया जाता है[१] तथा दूसरे प्रकार के शुल्क में पतिगृह जाने के लिए वधू को घूस के रूप में दिए जाने वाला धन अभिप्रेत है।[२]

कात्यायन ने भी छः प्रकार का स्त्रीधन माना है लेकिन थोड़ा सा अन्तर है—(१) अध्यग्नि (२) अध्यावाहनिक (३) प्रीतिदत्त अर्थात् सास-ससुर द्वारा प्रीतिपूर्वक दिया हुआ तथा चरण स्पर्श के समय बन्धुजनों द्वारा दिया हुआ धन (४) अन्वाधेय (५) शुल्क (६) सौदायिक।[३]

सौदायिक धन के विनियोग के संबन्ध में कात्यायन ने स्त्री को पूर्ण स्वतन्त्रता दी है। यहाँ तक कि सौदायिक स्थावर सम्पत्ति के दान एवं विक्रय का भी उसे पूर्ण अधिकार है।[४] इनके अनुसार शिल्पादि से प्राप्त तथा संबन्धियों से भिन्न व्यक्तियों द्वारा प्राप्त द्रव्य को स्त्रीधन नहीं माना क्योंकि उस पर पति का स्वत्व होता है।[५] आपत्तिकाल न होने पर भी पति को इस प्रकार का स्त्रीधन लेने की स्वतन्त्रता है।

उपर्युक्त विवेचन के आधार पर यह निष्कर्ष निकलता है कि स्मृतियों के मतानुसार स्त्रीधन एक विशेष प्रकार का धन है जिसमें छः प्रकार की सम्पत्ति की गणना होती थी और आगे चलकर यह बढ़ते-२ नौ प्रकार का हो गया और कात्यायन के समय में सभी प्रकार की (चल या अचल) सम्पत्ति इसमें सम्मिलित हो गई जिसे कोई स्त्री विवाहित अथवा अविवाहित या विवाह के उपरान्त अपने माता-पिता या अन्य संबन्धियों से अथवा पति या पति के कुल से (पति प्रदत्त अचल सम्पत्ति को छोड़कर) प्राप्त करती है।

जीमूतवाहन ने मन्वादि के वचनों को स्वीकार किया है परन्तु इनके विचार से इन मन्वादि के वचनों से षट्संख्या मात्र से ही स्त्रीधन का निर्धारण नहीं किया जा सकता, क्योंकि ये वचन तो एकमात्र स्त्रीधन के कथन परक हैं। जीमूतवाहन ने स्त्रीधन के प्रकार स्पष्ट नहीं किए। उन्होंने कात्यायन के मत की पुष्टि की है।

जीमूतवाहन ने स्त्री के दो प्रकार की सम्पत्ति का उल्लेख किया है—

(१) ऐसी सम्पत्ति जिसका स्त्री केवल उपभोग कर सकती है, किन्तु दान-विक्रयादि नहीं। इस प्रकार की सम्पत्ति में पति द्वारा प्रीतिपूर्वक दिए गए धन का समावेश है जिसमें कि स्त्री को केवल उपभोग का अधिकार है।

---

१. गृहादिकर्मभिः शिल्पिभिस्तत्कर्मकरणाय भर्त्रादिप्रेरणार्थं स्त्रियै यदुत्कोचदानं तत् शुल्कं जी० ४/३/२०

२. भर्तृगृहगमनार्थमुत्कोचादि यद्दत्तं—जी० ४/३/२२

३. ऊढया कन्यया वापि पत्युः पितृगेहेऽपि वा।
भ्रातुः सकाशात्पित्रोवा लब्धं सौदायिकं स्मृतम् ॥ का.मू.९०१

४. सौदायिके सदा स्त्रीणां स्वातन्त्र्यं परिकीर्तितम्।
विक्रये चैव दाने च यथेष्ट स्थावरेष्वपि ॥ का.स्मृ.९०६

५. प्राप्तं शिल्पैस्तु यद्वित्तं प्रीत्या चैव यदन्यतः।
भर्त्तुः स्वाम्यं भवेत् तत्र शेषन्तु स्त्रीधनं स्मृतम् ॥ वही ९०४

जीमूतवाहन ने स्त्री को पति के धन में अमुक्तहस्त (स्वेच्छा) से उपभोग करने का अधिकार दिया है ।[१] यहां एक प्रश्न उपस्थित होता है कि पति पत्नी को कितनी सम्पत्ति दे सकता है ?

इस सम्बन्ध में व्यास का कथन है कि पति स्त्री को दो सहस्रपण दे सकता है और उस सम्पत्ति का स्त्री को स्वेच्छा से उपभोग करने का अधिकार है ।[२]

जीमूतवाहन ने भी दो सहस्रपण देने का अधिकार दिया है अधिक का नहीं । उनका मत है कि यह संख्या पति द्वारा अपने जीवन काल में दी गई सम्पत्ति का निर्देश करती है, पुत्रहीन पति की मृत्यु के पश्चात् प्राप्त होने वाले धन का नहीं क्योंकि, उस स्थिति में तो सम्पूर्ण सम्पत्ति पर ही स्त्री का अधिकार होता है केवल दो सहस्र पण का नहीं ।[३]

जीमूतवाहन के अनुसार स्त्री की विभाजन में प्राप्त सम्पत्ति स्त्रीधन नहीं है क्योंकि वह उसे निर्वाहमात्र के लिए दी जाती है, दान विक्रयादि के लिए नहीं । स्त्री द्वारा उत्तराधिकार (दाय) में प्राप्त सम्पत्ति पर भी स्त्री को केवल उपभोग का अधिकार है । विधवा पत्नी द्वारा प्राप्त सम्पत्ति के विनियोग के सम्बन्ध में कात्यायन का मत है कि पुत्रहीन विधवा जो पति की शय्या को पवित्र रखते हुए, गुरुजनों के साथ तथा स्वनियन्त्रण में रहती है, उसे आजीवन पति की सम्पत्ति के उपभोग का अधिकार होता है । उसकी मृत्यु के पश्चात् उस धन के उत्तराधिकारी पति के दायाद होते हैं ।[४]

इसी प्रकार स्त्री द्वारा अपने पिता के उत्तराधिकार में प्राप्त सम्पत्ति के सन्दर्भ में जीमूतवाहन का मत है कि उस स्त्री की मृत्यु हो जाने पर उस सम्पत्ति को धन के पूर्वस्वामी अर्थात् उस स्त्री के पिता के दायाद प्राप्त करते हैं, स्त्रीधन के समान पति नहीं ।[५]

(२) जीमूतवाहन ने जो दूसरे प्रकार की सम्पत्ति कही है उसमें स्त्री का पूर्ण स्वत्व है अर्थात् उसे दान, विक्रय एवं उपभोग करने की पूर्ण स्वतन्त्रता है । इस प्रकार की सम्पत्ति में मुख्य रूप से सौदायिक सम्पत्ति का समावेश है । जीमूतवाहन ने भी कात्यायन के वचनानुसार स्त्री के पूर्ण प्रभुत्व को स्वीकार किया है और कहा है कि वह स्वेच्छा से सौदायिक स्थावर सम्पत्ति (पति प्रदत्त स्थावर को छोड़कर) का दान विक्रयादि कर सकती है ।[६] इस प्रकार जीमूतवाहन ने स्त्री को पति द्वारा दी गई स्थावर सम्पत्ति के दान विक्रयादि करने का निषेध किया है ।[७] इस

---

१. इदममुक्तहस्तताज्ञापनार्थम् । दायभाग ४/१/९

२. द्विसहस्रपरो दायः स्त्रियै देयो धनस्य तु ।
यच्च भर्त्ता धनं दत्तं सा यथाकाममश्नुयात् ॥ व्यास दा. भा. में उद्धृत ४/१/१०,११

३. दा. भा. ४/१/१०,११

४. अपुत्रा शयनं भर्तुः पालयन्ती गुरौ स्थिता ।
भुञ्जीतामरणात् क्षान्ता दायादा ऊर्ध्वमाप्नुयुः ॥ का. स्मृ.—९२१

५. दा. भा. ११/२/३०

६. का. स्मृ. ९०५-९०६

७. स्थावरेऽपि भर्तृदत्तमात्रे स्त्रिया दानाद्यनधिकारः । दा. भा. ४/१/२३

प्रसंग में उन्होंने नारद के कथन का उल्लेख करते हुए कहा है कि पति द्वारा प्रीतिपूर्वक दिए गए स्थावर से अतिरिक्त धन का स्त्री दानादि कर सकती है ।[१]

स्त्रीधन पर स्त्री का अधिकार होते हुए भी कुछ विशेष परिस्थितियों में पति भी स्त्रीधन का उपभोग कर सकता है यथा—

दुर्भिक्षादि के समय पति स्त्रीधन के बिना निर्वाह करने में असमर्थ हो तो स्त्रीधन ले सकता है, अन्यथा नहीं । इस सन्दर्भ में याज्ञवल्क्य का कथन है, कि—दुर्भिक्ष के समय, धार्मिक कार्यों में, व्याधि में तथा बन्दी बनाये जाने पर पति यदि स्त्रीधन का व्यय करता है तो लौटाने के लिए उसे बाध्य नहीं किया जा सकता है ।[२] इस कथन से ही यह स्पष्ट है कि इन परिस्थितियों के बिना जो पति स्त्रीधन लेता है, वह दण्डनीय है । कौटिल्य ने याज्ञवल्क्य के समान ही व्यवस्था दी है और इतना जोड़ दिया है कि स्त्री अपनी ज़ीविका के लिए या अपने पुत्र या पुत्रवधू के जीविकासाधन में व्यय कर सकती है या जब पति कुछ व्यवस्था किए बिना ही बाहर चला गया हो तो वह वैसा कर सकती है ।

जीमूतवाहन ने कात्यायन का उल्लेख करते हुए कहा है कि स्त्रीधन ग्रहण या विक्रय करने का पति, पुत्र, पिता और भाई में से किसी को अधिकार नहीं है, यदि इनमें से कोई भी बलपर्वक स्त्रीधन का उपयोग करता है तो उसे ब्याज सहित वापिस देना चाहिए और राजा को उसे दण्ड देना चाहिए । यदि कोई व्यक्ति प्रीतिपूर्वक अनुमति लेकर उसका उपयोग करता है तो धनवान होने पर उसे केवल मूलराशि वापिस करनी चाहिए ।[३] जीमूतवाहन के मतानुसार पति यदि स्त्री का धन लेकर दूसरी पत्नी के साथ रहने लगता है और प्रथम पत्नी की उपेक्षा करता है तब राजा को पति से बलपूर्वक धन ग्रहण करके पूर्व पत्नी को दिलवाना चाहिए ।[४]

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट होता है कि जीमूतवाहन के अनुसार स्त्री स्त्रीधन का विनियोग करने में पूर्ण स्वतन्त्र है, वह स्वेच्छा से उस धन का दान, विक्रय एवं उपभोग कर सकती है । उसकी सम्पत्ति को किसी भी सदस्य को छूने तक का अधिकार नहीं है । यहाँ तक कि पति को भी उसी परिस्थिति में स्त्रीधन का उपयोग करने का अधिकार है जबकि वह स्त्रीधन के बिना अपने परिवार का पालन पोषण करने में असमर्थ है ।

स्त्रीधन के उत्तराधिकारी एवं विभाग

इस विषय में हिन्दू व्यवहार शास्त्र में बहुत से मत-मतान्तर पाए जाते हैं । किन्तु एक बात में सबका मत एक है । स्त्रीधन का उत्तराधिकार सर्वप्रथम कन्याओं को प्राप्त होना चाहिए अर्थात् कन्याओं को पुत्रों की अपेक्षा वरीयता मिलनी चाहिए । मिताक्षरा[५] ने यह कहा है कि पुत्री में पुत्र की अपेक्षा माता के शरीर का अंश अधिक

---

१. भर्त्रा प्रीतेन यद्दत्तं स्त्रियै तस्मिन् मृतेऽपि तत् ।
सा यथाकाममश्नीयात् दद्याद्वा स्थावरादृते ॥ ना० स्मृ.—दा. भा. में उद्धृत ४/१/२३

२. दुर्भिक्षे धर्मकार्ये च व्याधौ सम्प्रतिरोधके ।
गृहीतं स्त्रीधन भर्ता न स्त्रियै दातुमर्हति ॥ याज्ञ० स्मृ० २/१४७

३. का० स्मृ. ९११, ९१२, ९१३

४. दा. भा. ४/१/२५

५. २/४१)

रहता है अतः उसे स्त्रीधन की प्राप्ति में वरीयता मिली है । किन्तु आगे चलकर कुछ लेखकों ने पुत्रों को कन्याओं के साथ जोड़ दिया और कुछ स्त्रीधन-प्रकारों में पुत्रों को वरीयता दे दी । इसका संभवतः कारण यह था कि आगे चलकर स्त्रीधन का विस्तार हो गया और लोगों को यह बात नहीं रूचि कि स्त्रियों को लम्बी सम्पत्ति मिले । इस विषय में लोकाचार एवं कालक्रम का विशेष हाथ रहा है ।

अविवाहित कन्या के धन के उत्तराधिकार के संबन्ध में धर्मशास्त्रकारों के अनुसार कहा जाता है कि कन्या के मृत हो जाने पर सर्वप्रथम सहोदर भ्राता, तदुपरान्त माता और तत्पश्चात् पिता धन प्राप्त करता है ।[१] व्यवहार प्रकाश ने जोड़ दिया है कि पिता के अभाव में कन्या का धन निकटतम सपिण्ड को मिलता है । याज्ञवल्क्य के अनुसार यदि विवाह के लिए प्रतिश्रुत हो जाने पर विवाह के पूर्व कन्या मर जाती है तो दोनों के (पिता-वर) व्यय का शोध करके जो शेष बचे वह वर को दे दे ।[२]

सप्रजा स्त्रीधन के प्रयोग में गौतम के मतानुसार पुत्रियों को धन मिलता है । उसमें भी प्रथम अप्रत्ता (अवाग्दत्ता) का उसके उपरान्त प्रत्ता का और इनके अभाव में विवाहित पुत्री का अधिकार है ।[३]

विवाहित पुत्रियों में भी पुत्रवती एवं सम्भावित पुत्री और तत्पश्चात् बन्ध्या एवं विधवा पुत्री का अधिकार समझना चाहिए । पुत्रियों के अभाव में पुत्र का अधिकार होता है तथा नारद, कात्यायन तथा याज्ञवल्क्य ने कहा है कि मातृधन को दुहिताओं के अभाव में पुत्र प्राप्त करता है ।[४] दूसरी ओर मनु के श्लोक से सहोदर भाई एवं भगिनी दोनों का तुल्य अधिकार प्रतीत होता है ।[५]

पुत्र एवं अविवाहित पुत्री इन दोनों में से एक के अभाव में अन्य का अधिकार है अर्थात् पुत्र के अभाव में अविवाहित पुत्री का और अविवाहित पुत्री के अभाव में पुत्र का अधिकार है ।

कौटिल्य के अनुसार सधवा रूप में मर जाने पर पुत्र एवं पुत्रियाँ स्त्री धन बाँट लेते हैं । पुत्र के अभाव में पुत्रियाँ बाँट लेती हैं । पुत्रों एव पुत्रियों के अभाव में पति ले लेता है । किन्तु शुल्क, अन्वाधेय एवं स्त्रीधन के अन्य प्रकार (सम्बन्धियों से प्राप्त होते हैं) संबन्धियों को मिल जाते हैं ।

दायभाग के अन्तर्गत व्यभिचारिणी पुत्री को उत्तराधिकार नहीं मिलता किन्तु मिताक्षरा ने उस व्यभिचारिणी पुत्री को, जो किसी की रखैल है या वेश्या है, उत्तराधिकार दिया है, किन्तु कुमारी या विवाहित पुत्रियों के उपरान्त

---

१. बौध.सू.दायभाग में उद्धृत ४/३/७

२. मृतायां दत्तमादद्यात् परिशोध्योभयव्ययम् । याज्ञ०

३. (क) प्रथमप्रत्तानाम्, तदभावे प्रत्तानाम्, तदभावे च समूढ़ानाम् स्त्रीधनं दायभाग में उद्धृत ४/२/२३
(ख) स्त्रीधनं दुहितृणामप्रत्तानामप्रतिष्ठितानाञ्च । गौ.ध.सू.३/१०/२२

४. (क) मातुर्दुहितरोऽभावे दुहितृणां तदन्वयः । ना.स्मृ.१३/२
(ख) दुहितृणामभावे तु रिक्थं पुत्रेषु तद्भवेत् । का.स्मृ.९/८
(ग) मातुर्दुहितरः शेषमृणात्ताभ्य ऋतेऽन्वयः । याज्ञ० स्मृ.२/११७

५. जनन्यां संस्थितायान्तु समं सर्वे सहोदराः ।
भजेरन् मातृकं रिक्थं भगिन्यश्च सनाभयः ॥ मनु.९/१९२

ही उसे ऐसा अधिकार प्राप्त हो सकताहै । अतः नाचने वाली का स्त्रीधन या उस विवाहित स्त्री का धन जो वेश्या हो जाती है, उसके भाई या बहिन या पति अथवा पति के संबन्धियों को मिल जाता है ।

दुहिता के अभाव में दौहित्र का धन में अधिकार माना गया है क्योंकि ऐसा माना जाता है कि पुत्री अपने पुत्र के माध्यम से पार्वण श्राद्ध एवं पिण्डदान करती है ।[१]

दायभाग के टीकाकार श्रीकृष्ण ने[२] दौहित्र तथा बन्ध्या एवं विधवा पुत्री के बीच सपत्नी पुत्र, सपत्नी पौत्र एवं सपत्नी प्रपौत्र का अधिकार माना है क्योंकि ये भी मृत स्त्री के पति द्वारा भोगे जाने वाले पिण्ड देते हैं ।

निःसन्तान स्त्री के स्त्रीधन के उत्तराधिकारी

ब्राह्मादि ब्राह्म-दैव-आर्ष गान्धर्व एवं प्राजापत्य विवाह विधियों से परिणीता स्त्री के निःसन्तान मरने पर उसके धन का अधिकारी पति होता है और आसुर-राक्षस एवं पैशाच विवाह विधियों से परिणीता अन्नपत्या स्त्री के धन के अधिकारी माता-पिता होते हैं ।[३]

स्त्री धन के स्वरूप में बन्धुदत्त, शुल्क एवं अन्वाधेयक धन का उल्लेख किया है । इस प्रकार के धन पर स्त्री के निःसन्तान मरने पर भाइयों का अधिकार है ।[४]

इसी प्रकार याज्ञवल्क्य के टीकाकार विश्वरूप का भी कथन है कि प्रजाहीन स्त्री के धन को सहोदर भाई प्राप्त करते हैं ।[५] कात्यायन के अनुदार बन्धुदत्त धन पर बन्धुओं के अभाव में पति का अधिकार है ।[६]

बन्धुओं का अभाव भाई माता एवं पिता के अभाव को सूचित करता है ।

स्त्री के भर्तृपर्यन्त उत्तराधिकारियों के अभाव में जीमूतवाहन के पिण्डदान की प्रत्यासत्ति के आधार पर क्रमशः देवर, देवर पुत्र, और पति के ज्येष्ठभ्रातृपुत्र, भगिनीपुत्र, भर्तृ भगिनी पुत्र, भ्रातृपुत्र एवं पुत्री के भर्ता का अधिकार स्वीकार किया है ।[७]

जीमूतवाहन का कथन है कि देवर मृत स्त्री को उसके पति को तथा पति द्वारा दिए जाने वाले तीन पितृ पूर्वजों को पिण्डदान करता है । अतः सपिण्ड होने से वह मृत स्वामिनी के धन का अधिकारी होता है ।

---

१. दौहित्रोऽपि ह्यमुत्रैनं सन्तारयति पौत्रवत् । मनु.९/१३९
२. दायक्रम संग्रह-२/४/९
३. ब्राह्म दैवार्षगान्धर्व प्राजापत्येषु यद्धनम् ।
अप्रजायामतीतायां भतुरेव तदिष्यते ॥
यत्वस्याः स्याद्धनं दत्तं विवाहेष्वासुरादिषु ।
अतीतायामप्रजायां मातापित्रोस्तदिष्यते ॥ मनु ९/१९६,१९७
४. बन्धुदत्तं तथा शुल्कमन्वाधेयकमेव च ।
अप्रजायामतीतायां बान्धवास्तदवाप्नुयुः ॥ याज्ञस्मृ -२/१४४
५. एतच्चानपत्यायां मृतायां बान्धवाः सोदर्या भ्रातरो गृह्णीयुः । याज्ञ० स्मृ पर विश्वरूप टीका-२/१४४
६. बन्धुदत्तन्तु बन्धूनामभावे भर्तृगामि तत् । का स्मृ– दा० भा० मे उद्धृत ४/३/२९
७. जी.क्रा. दा० भा०४/३/३७

देवर के अभाव में मृत स्त्री के पति के ज्येष्ठ भ्रातृपुत्र एवं कनिष्ठ भ्रातृपुत्र का अधिकार है। वे पितृव्यस्त्री को, उसके पति को और भर्तृदेय दो पितृ पूर्वजा को पिण्ड देते हैं। अत: सपिण्ड होने से उनका पितृव्यस्त्री के धन में अधिकार है।

इनके अभाव में मृतस्वामिनी की भगिनी पुत्र जो कि असपिण्ड है वह धन का अधिकारी है। वह मातृ भगिनी को और पुत्र द्वारा दिए जाने वाले पिता आदि तीन पूर्वजों को पिण्ड देता है।

इसके उपरान्त भर्तृ-भगिनी पुत्र का मातुलानी के धन में अधिकार है। वह भर्ता द्वारा दिए जाने वाले तीन पूर्वजों को मातुलानी को और उसके पति को पिण्ड देता है।

इसके पश्चात् मृतस्वामिनी के भ्रातृपुत्र का पितृभगिनी के धन में अधिकार है। वह पिता पितामह और पितृभगिनी को पिण्ड देता है।

भ्रातृ पुत्र के अभाव में पुत्री का भर्ता का श्वश्रू के धन में अधिकार है। वह सास-ससुर को पिण्डदान करता है।

इन सबके अभाव में श्रीकृष्ण ने सपिण्डों के पश्चात् सकुल्य, समानोदक एवं समानप्रवर का पितृधन के समान अधिकार क्रम को स्वीकार किया है। इनके अभाव में ब्राह्मणी के धन को उस ग्राम का श्रोत्रिय तथा क्षत्रियादि स्त्री के धन को राजा प्राप्त करता है।

तन्त्रों में प्रतिपादित 'पराशक्ति' का वैदिक स्वरूप

■ डॉ. शशि तिवारी

हिन्दू धर्म में वेद और तन्त्र का विशेष स्थान है । प्राचीन वैदिक वाङ्मय के समान भारतीय तन्त्रसाहित्य भी अत्यन्त विस्तृत है । सब सम्प्रदायों की सब प्रकार की साधना का गूढ़ रहस्य तन्त्र-साहित्य में निहित है । इसमें स्थूलतम साधन प्रणाली से लेकर अति गुह्य मंत्रशास्त्र और अति गुह्यतर योगसाधना आदि के समस्त क्रिया कौशलों का सविस्तर वर्णन है । तन्त्रान्तर्गत दार्शनिक तत्त्व भी कम सूक्ष्म नहीं है । छह वैदिक दर्शनों की भाँति पाँच तान्त्रिक दर्शन माने जाते हैं । 'तन्त्र' का दूसरा नाम 'आगम' है । आगम मुख्यत: तीन प्रकार के हैं—शैव, वैष्णव और शाक्त । इनमें क्रमश: शिव, विष्णु और शक्ति का प्राधान्य स्वीकार किया जाता है और इनको ही सर्वोच्च देवता के रूप में प्रतिपादित किया जाता है । तन्त्रों के दो भेद किए जाते हैं वैदिक और अवैदिक अर्थात् प्रामाणिक और अप्रामाणिक । शैव आगम वेद के तुल्य मान्य है क्योंकि दोनों में कई विषय एक रूप में उपलब्ध हैं । वैष्णव आगमों को वेदों का उपबृंहण स्वीकार किया जाता है और शाक्त आगमों की वैदिकता में भी सन्देह नहीं है । तन्त्रसाहित्य का वेदों से सम्बन्ध सुनिश्चित है; परन्तु वह कितना और किस रूप में है यह विद्वानों में शोध और विवाद का विषय है । यहाँ तन्त्रों में प्रतिपादित प्रधान तत्त्व 'पराशक्ति' के स्वरूप के परिप्रेक्ष्य में उसके वैदिक आधार की आलोचना करने का प्रयत्न किया जा रहा है ।

(१) शक्ति की महत्ता

'शक्ति' शब्द का प्रसिद्ध अर्थ है 'सामर्थ्य' अर्थात् बल । परमार्थ में 'शक्ति' का अर्थ है 'उपाधि' अर्थात् सामान्यत: विशेष गुण और विशेषत: जिसके कारण पदार्थों के स्वभावों में रूपान्तर हुआ सा प्रतीत होता है । शक्ति वह तत्त्व है, जो कारण के साथ अपृथक् सिद्ध रहकर कार्योत्पादन में उपयोगी होती है । अत: कारणों में अपृथक् सिद्ध रहने वाला कार्योपयोगी धर्म ही 'शक्ति' है । परब्रह्म परमात्मा जगत् की सृष्टि स्थिति और संहार का कारण है— यह वेदान्त शास्त्र का सिद्ध विषय है । परमात्मा के उन कार्यों में उपयुक्त होने वाली शक्ति ही परमात्मशक्ति, प्रधान या प्रकृति है । अत: शक्ति ही सृजन, सञ्चालन और संहार का कारण है । भारतीय तत्त्व मीमांसा के अनुसार परब्रह्म शक्ति का अधिष्ठान है । वह अनन्त शक्तियों का आकर है । उसके हर रूप में उसके साथ उसकी शक्ति संयुक्त रहती है । माया ईश्वर की शक्ति है । लक्ष्मी विष्णु की शक्ति है । शिवा शिव की शक्ति है । सीता राम की शक्ति है । राधा श्रीकृष्ण की शक्ति है । शक्ति के बिना ब्रह्म कुछ नहीं, इसलिए भगवान् और शक्ति एक दूसरे के पूरक हैं । समस्त भूत और सर्वप्रपञ्चमय जगत् शक्ति का स्वरूप है ।

वेद और तन्त्र में ब्रह्म को सच्चिदानन्द कहा गया है । उसमें संदेश ही पुरुषभाव या निर्गुण भाव है तथा चित् और आनन्द-अंश ही गुणयुक्त भाव अर्थात् प्रकृति है । इस प्रकृति के द्वारा ही पुरुष का परिचय मिलता है । तन्त्र के मत में देवी की उपासना ही एक मात्र शक्ति उपासना नही है । गाणपत्य, सौर, वैष्णव, शैव और शाक्त सभी शक्ति के उपासक ही पुरुष निर्गुण हैं । निर्गुण की उपासना नहीं होती । उपास्य देवता पुरुष होने पर भी वास्तव में उसमें शक्ति ही उपासनीय है । शक्ति ही हमारे ज्ञान का विषय होती है । शक्तिमान् या पुरुष ज्ञानातीत सत्तामात्र है । वह किसी समय किसी के बोध का विषय नहीं होता । शक्ति और शक्तिमान् में कोई अन्तर नहीं हो सकता है । उनमें अभेद है । सौन्दर्यलहरी का प्रथम श्लोक ही उनकी अभिन्नता का प्रतिपादन करता है । ब्रह्म, परमात्मा, चिति आदि शक्त के नाम है, तो प्रकृति, माया आदि शक्ति के नाम है । शक्ति की महिमा और उत्कृष्टता ही उसकी उपासना का आधार है ।

२. शक्ति-उपासना की प्राचीनता

शक्ति की उपासना अति प्राचीन है । अवश्य ही वर्तमानकालिक, मध्यकालिक और प्राचीन उपासनाओं में भेद है । परन्तु किसी भी प्रकार की देवी की उपासना साधारणतया शक्ति-उपासना ही है । यद्यपि 'शक्ति' शब्द का प्रयोग वैदिक संहिताओं में नहीं हुआ है । तथापि देवियों और देवपत्नियों के रूप में अनेक स्त्री-शक्तियों की परिकल्पना ऋग्वेद से ही प्रारम्भ हो गई है । वैदिक कर्मकाण्ड में देवों की महत्ता के कारण ऋग्वैदिक धर्म में देवियों का स्थान अपेक्षाकृत गौण है तभी देवियों को समर्पित सूक्तों की संख्या कम है । ऋग्वेद की देवियों में अदिति, अखण्ड-आनन्द और चैतन्य को स्फुटित करने वाली शक्ति है । इसे देवतामयी और देवमाता कहा गया है । अदिति में शक्ति का सर्वांश मातृभाव ग्रथित है । उषा देवी के अत्यन्त चमत्कृति वाले सूक्तों में शक्ति का कुमारी और, नूतन भाव को चित्रित किया गया है अम्भृणमुनि की पुत्री द्वारा रचित वाक्सूक्त शक्तिवाद का स्थापक है ऋग्वेद के परिशिष्ट में लक्ष्मीसूक्त आता है रात्रि, आप: सरस्वती, पृथिवी, इडा, सख्यू, सूर्या, इन्द्राणी, पृश्नि, पुरन्धि, धिषणा, राका, सिनीवाली, सीता, अरण्यानी, गौ, श्रद्धा, अनुमति आदि ऋग्वैदिक देवियों के नाम है । उत्तरवैदिक काल में देवियों का महत्त्व बढ़ा । वाजसनेयी संहिता और तैत्तिरीय ब्राह्मण में अम्बिका को रुद्र की बहिन बताया गया है और त्र्यम्बक होम में रुद्र के साथ अपना भाग लेने के लिए आमन्त्रित किया गया है । अथर्ववेद में अदिति के विराट् स्वरूप का वर्णन हुआ है । दिति रात्रि, निर्ऋति, सरस्वती, इडा, सिनीवाली, पृथिवी सुनृता, अनुमति, इन्द्राणी, गौ आदि देवियों की बहुश: चर्चा हुई है । यजुर्वेद, अथर्ववेद और सामवेद में 'श्री' का उल्लेख मिलता है । ब्राह्मण और आरण्यक ग्रन्थों में यज्ञतत्त्व और कर्मकाण्ड का महत्त्व बढ़ा, तो प्रजापति का स्थान अधिक ऊँचा हुआ और देवी पूषा अधिक विकसित हुई । उपनिषदों में श्वेताश्वतर उपनिषद् ने ब्रह्म की अन्तर्निहित शक्ति को सर्व प्रपञ्च का कारण बताया और देवी पूषा को दार्शनिक आधार भी मिला । शक्तिवाद के प्रतिपादक तथ्य दूसरे उपनिषदों में भी उपलब्ध होते हैं, जैसे मुण्डकोपनिषद् में अग्नि की सात जिह्वाओं के रूप में सात देवियों के नाम मिलते हैं ।[१]

---

१. मुण्डकोपनिषद्.१/२/४

पौराणिक युग तक आते-आते देवी की उपासना ने एक पृथक् मत का रूप धारण कर लिया था। यह मत शाक्त मत कहलाता था, उसके अनुयायियों के द्वारा मान्य कुछ शाक्त महापुराण भी हैं। शाक्तों ने अपने मत को मान्यता दिलाने के लिए अपने श्रुतिग्रन्थ तैयार किये, जों तन्त्र के नाम से प्रसिद्ध हुए। 'शक्ति' को केन्द्र में रखकर लिखे गये तन्त्र 'शाक्ततन्त्र' कहलाते है। तान्त्रिक साधना तत्त्वतः पुराणों के बाद आती है, परन्तु कुछ तन्त्र पुराणों के पूर्ववर्ती भी हैं। शक्ति तन्त्र का प्रमुख प्रतिपाद्य 'शक्ति' है।

(३) शाक्ततन्त्र में 'पराशक्ति'

तान्त्रिक शक्तिवाद में शिव और शक्ति ही आदितत्त्व हैं। इसमें शक्ति का प्राधान्य और प्रारभ्य है, यद्यपि दोनों का अभेद सम्बन्ध है और उनके पार्थक्य के लिए कहीं भी अवकाश नहीं है। शाक्त मत में देवी को सर्वश्रेष्ठ देवता और शिव की सहचरी माना जाता है। कुछ तान्त्रिक ग्रन्थों में देवी के रूप को दार्शनिक आधार दिया गया है। शाक्त उपासक देवी की सगुण-उपासना करता हैं वह परात्पर और अपनी आराध्य भगवती में अभेदभाव रखता है। भारतीय शाक्त जिस देवी की उपासना, करता है, वह सर्वशक्तिमयी चेतना है, स्ववशविहारिणी है, सर्वेश्वरी हैं। शक्ति ही परात्पर हैं। भगवती है। शक्ति ही भगवान् है। शक्ति ही शक्तिमान् है। जो कुछ है शक्ति ही है; जो कुछ नहीं है, वह है 'न होना' भी शक्ति ही है। जिस प्रकार श्रुति 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' कहकर 'ब्रह्म ही सब कुछ है'— यह प्रतिपादित करती है, उसी प्रकार शाक्त मत 'सर्वं शक्तिमयं जगत्' या 'शक्तिरूपं जगत् सर्वम्'[१] कहकर शक्ति को ही ब्रह्माण्ड में सर्वे सर्वा बताता है। यह तत्त्वमय जगत् पराशक्ति का स्फुरण है। इसलिए जगत् शक्तिस्वरूप है। चराचर, जीव-अजीव, जड़-चेतन सब कुछ शक्ति ही तो है। लक्ष्मीतन्त्र में जगत्कारणत्व को शक्ति बताया गया है।[२] देवी भागवत में इस सर्वतत्त्वमयी, प्रपञ्चरूपा, सर्वत्र व्याप्त, आद्याशक्ति को परम आराधनीय 'परमाशक्ति' कहा गया है[३]

शक्ति के आदि में अनादि काल से जो अव्यक्त, पूर्ण, निराकार और शून्यस्वरूप वस्तु विराजमान है, वह तत्त्वातीत, प्रपञ्चातीत और व्यवहार पथ से भी अतीत है। वही शाक्तों की पराशक्ति है। यह वाणी और मन से अगोचर है। वस्तुतः इसका वर्णन न तो कोई कभी कर सका है और न आगे कर सकने की सम्भावना है। समझाने के लिए इसे विविध नामों से बताया जाता है। इसे चित्, शक्ति, अन्तरात्म शक्ति, आत्ममाया या योगमाया नामों से अभिहित किया जाता है। विष्णु पुराण के अनुसार भगवान्, की स्वरूप शक्ति ही पराशक्ति है।[४] लक्ष्मीतन्त्र में श्रीमहाविष्णु की 'अहंता' नामक शक्ति को 'परमा शक्ति' बताया गया है— महालक्ष्मी और नारायणी उसी का नाम है।[५] महालक्ष्मी कहती हैं कि उस परब्रह्म जो चन्द्रमा की चाँदनी की भाँति समस्त अवस्थाओं में साथ

---

१. तन्त्रसार, पी.शास्त्री, पृ.६५१ पर उद्धृत शिवागम का श्लोकांश।

२. जगत्प्रकृति भावो में यः सा शक्तिरितीर्यते। लक्ष्मीतन्त्र २/२९

३. आराध्या परमा शक्तिर्यया सर्वमिदं ततम्। देवीभागवत पुराण, ३/९/३३

४. विष्णुशक्तिः परा प्रोक्ता क्षेत्रज्ञाख्या तथापरा। विष्णुपुराण ६/७/६१

५. तस्य या परमा शक्तिर्ज्योत्स्नेव हिमदीधितेः।
सर्वावस्थां गता देवी स्वात्म भूतानपायिनी।
अहं ता ब्रह्मणस्तस्य साहमस्मि सनातनी॥ लक्ष्मीतन्त्र २/११-१२.

देने वाली देवी स्वात्मभूता अनपायिनी अहंता नाम की परमाशक्ति है, वह सनातनी शक्ति, मैं ही हूँ। अहिर्बुध्न्य संहिता के तीसरे अध्याय मे नारद ने किया प्रश्न कि 'परब्रह्म की शक्ति का क्या नाम है ?' के उत्तर में अहिर्बुध्न्य ने प्रतिपादित किया है कि भावरूप और अभाव रूप पदार्थों में रहने वाली परमात्मा की वह शक्ति ही समस्त कार्यों को करती है उसें विष्णुशक्ति भी कहा जाता है।[१] तन्त्र के अनुसार सब कुछ शक्ति का ही स्वरूप है।

योगिनी तन्त्र में पराशक्ति को ही जगत् की उत्पत्ति, पालन और संहार की कार्य-कारण स्वरूपा बताया गया है— 'कारणावस्था को प्राप्त होकर मैं सदा ब्रह्म रूप में रहती हूँ। जो कुछ दिख रहा है, वह सब अवश्य मेरा ही कार्य है। मैं सदा ही अक्षररूपिणी और पराशक्ति हूँ। कार्यावस्थापन्न होकर मैं प्रकृति रूपिणी हो जाती हूँ। उसी समय ये ब्रह्मादि देव तथा अन्य सभी प्रकट होते हैं।'[२] एक तान्त्रिक ग्रन्थ में उमानन्दनाथ ने पराशक्ति का निम्नलिखित शब्दों में बहुत ही सुन्दर वर्णन किया है— पराशक्ति वह शक्ति है जिसके लिए संसार का कोई भी भाग अदृष्ट नहीं है। कोई ऐसा राजा नहीं, जो उसका गुलाम न हो, कोई ऐसा शास्त्र नहीं। जिसे वह न जानती हो।[३] इससे स्पष्ट होता है सृष्टि के अणु-अणु में शक्ति व्याप्त है वह प्रभुत्व की प्रतिमा है और ज्ञान-विज्ञान की आदिस्रोत है।

महेश्वर केवल पराशक्ति द्वारा ही प्रकाशित होते हैं। पराशक्ति महेश्वर का दिव्य ज्योति स्वरूप है। इसी शक्ति को गायत्री कहते हैं। गायत्री के चौबीस अक्षर में विद्यमान छः चतुष्कोण छः शक्तियाँ हैं— पराशक्ति, ज्ञानशक्ति, इच्छाशक्ति, क्रियाशक्ति, कुण्डलिनीशक्ति और मातृकाशक्ति। पराशक्ति सब शक्तियों का मूल और आधार है तथा यह परम ज्योतिरूपा है।[४] इस प्रकार शाक्ततन्त्र में पराशक्ति परमोत्कृष्ट तत्त्व के रूप में प्रतिष्ठित है।

(४) सार्वभौम प्रकृति और ऋग्वैदिक 'अदिति'

निरुक्तकार के वचन 'महाभाग्याद् देवतायाः एक आत्मा बहुधा स्तूयते' के अनुरूप ऋग्वेद में अनेक शक्तियों के अभिव्यञ्जनार्थ अनेक देव-देवियों की परिकल्पनाएं की गई हैं। इनमें देवियों का स्थान अपेक्षाकृत गौण है— परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि वैदिक शक्तिवाद का प्रारम्भिक स्वरूप उनसे ही उपन्यस्त होता है। इन सबमें 'आदिति' देवी की अवधारणा में तान्त्रिक पराशक्ति का बीज खोजा जा सकता है। अदिति 'प्रकृति' का

---

१. अहं नारायणी नाम सा सत्ता वैष्णवी परा। लक्ष्मीतन्त्र ३.१
विष्णोस्सामर्थ्यरूपत्वादिवष्णुशक्तिः प्रगीयते। अहिर्बुदन्ययात्रहिता। ३/११.

२. कारणावस्थापन्ना सदाहं धातृरूपिणी।
नाकार्यं में हि यत् किञ्चित्सदाहं ह्यक्षरा परा।
कार्य भाव समापन्ना सदा प्रकृतिरूपिणी।
तदा ब्रह्मादयः सर्वे सर्वेऽप्याविर्भवन्ति हि ॥ —योगिनीतन्त्र

३. यस्यादृष्टो नैव भूमण्डलांशो यस्यादासो विद्यते न क्षितीशः।
यस्याज्ञातं त्रैव शास्त्रं किमन्यैः यस्याकारः सा पराशक्तिरेव ॥
कल्याणशक्ति अंक गीता प्रेस,गोरखपुर,१९९१ में उद्धृत।

४. वही,पृ.६८-६९

प्रतिरूप प्रतीत होती है। यद्यपि इस धारणा की व्याख्या में दृष्टिकोण गत भेद है। ऋ१/२४/१ की व्याख्या में जे म्यूर ने अदिति को 'सार्वभौम प्रकृति' का मानवीकरण बतलाया है।[१] श्री अरविन्द के मत में अदिति शब्द की व्युत्पत्ति √अद् (भक्षणे) से हुई है— जो सबका भक्षण या आच्छादन कर ले, और सब तत्त्व जिसके अन्दर व्याप्त हो वह 'अदिति है'।[२] बृहदारण्यकोपनिषद् में सबको अपने में लय करने वाली परमसत्ता को अदिति कहा गया है।[३] स्वामी दयानन्द ने कारणरूपेण नित्या प्रकृति, अखण्डिता प्रकृति, विनाशरहिता प्रकृति आदि अर्थों में अदिति से 'कारण प्रकृति' का ही अभिप्राय लिया है।[४] ए.पी.पण्डित का मत है कि वेदों में अदिति उस चेतन अव्यक्त सत्ता की प्रतीक है, जो जगत् को असत् से सत् करती है, जिसे परवर्ती तान्त्रिक साहित्य में आद्या या पराशक्ति कहा गया है, वहीं वेदों में अदिति है।[५] इस प्रकार आध्यात्मिक व्याख्या के अन्तर्गत अदिति समस्त चराचर जगत् की उत्पादिका 'अव्यक्त प्रकृति' है और वही वाह्य परिदृश्यमान प्रकृति भी है। तभी विविध प्राकृतिक शक्तियां उसको पुत्रस्थानीय है। एक ऋग्वैदिक मन्त्र में अदिति को सर्वरूप बताया गया है— अदिति, द्यौ, अन्तरिक्ष, माता, पिता, पुत्र, समस्त देवता, पञ्चजन है और वही भूत एवं भविष्य भी है।[६] कठोपनिषद् में अदिति को 'सर्वदेवतामयी' और ऐतरेयारण्यक में 'सर्वरूप' कहा गया है।[७]

(५) भगवती और ऋग्वेदीय खिल-रात्रिसूक्त

ऋ. १०/१२६ के अनन्तर प्राप्त खिलान्तर्गत रात्रिसूक्त में शक्ति का माता और 'सर्वभूतनिवेशनी' रूप में चित्रण है। यहाँ निशादेवी को भगवती दुर्गा, शिवा, कृष्णा आदि नाम भी दिए गये हैं।[८] भाष्यकार सायण ने इसको परमा 'शक्ति' का वर्णन माना है। देवी के परवर्ती स्वरूप विवरणों से इस सूक्त के विवरणों में पर्याप्त साम्य प्राप्त होता है।

(६) महालक्ष्मी और ऋग्वेदीय श्रीसूक्त

ऋग्वेद के पञ्चम मण्डल में 'श्रीसूक्त' नामक प्रसिद्ध सूक्त है, जिसे ऋग्वेद के परिशिष्ट में एक खिलसूक्त के रूप में पढ़ा जाता है। इसमें पन्द्रह मन्त्र है। आनन्द, कर्मद, श्रीद आदि ऋषि इसके रचयिता है। इस सूक्त में जातवेद अग्नि से लक्ष्मी का आह्वान करके उसकी प्रार्थना की गयी है— 'हे जातवेद अग्नि! तुम मेरे लिए

१. Original Sanskrit Texts, J.Mair, 1884, Vol.V.p.45-46
२. On the Vedas sri Aurovindo, P.151.
३. सर्वं वा अप्तीति तददितेरदितित्वम्। बृ.उप.१/२/५
४. दयानन्द वैदिक कोष, राजवीरशास्त्री
५. Aditi and other deities in the vedas, M.P.Pandit, P.137
६. अदिति द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्माता स पिता स पुत्रः।
विश्वेदेवा अदितिः पञ्चजना अदितिर्जातमदितिर्जनित्वम्॥ ऋग्वेद १/८९/१०
७. या प्राणेन सम्भवति-अदितिर्देवतामयी। कठोपनिषद् २/१/६ अदितिहीर्दं सर्वं यदिदं किञ्च। ऐ.आ.३/१/६,
८. रात्री प्रपद्ये जननीं सर्वभूतनिवेशनीम्।
भद्रां भगवती कृष्णां विश्वस्य जगतो निशाम्॥
सर्वं तारयते दुर्गा नावेव सिन्धुं दुरिताज्यागिनः॥ ऋ.परिशिष्ट.२६/३,२०

हिरण्यवर्णा, हरितकान्ति अथवा हिरण्यरूपधारिणी, सुवर्णरजत की पुष्पमालाधारिणी, चन्द्रवत प्रकाशमाना हिरण्यमयी लक्ष्मी का आह्वान करो ।'[१] यहाँ लक्ष्मी या श्री की वन्दना के अन्तर्गत वस्तुत: देवी की वन्दना की गयी है । परिशिष्ट में ही दूसरे श्रीसूक्त द्वारा श्री को पद्मानना, पद्मउरु, पद्माक्षि पद्मसम्भव कहकर उसका लक्ष्मी से तादात्म्य स्थापित किया गया है ।[२] इन विवरणों में तान्त्रिक महालक्ष्मी के मूलरूप को देखा जा सकता है । धनप्राप्ति के लिए लक्ष्मी पूजन में ऋग्वेदोक्त श्रीसूक्त का विशेष महत्त्व है । यही सूक्त परवर्ती पुराणोक्त श्रीसूक्त, सप्तशती सर्व स्वमतानुसार प्रचलित श्रीसूक्त और रुद्रयामल में प्राप्त श्रीसूक्त का आधार है ।[३] श्री और लक्ष्मी के सन्दर्भ सभी उत्तर वैदिक सहिताओं में हैं ।

(७) पराशक्ति और ऋग्वेदीय देवीसूक्त/वाक्-सूक्त

अम्मृण मुनि की पुत्री द्वारा रचित वाक्सूक्त, जो देवी सूक्त के नाम से प्रसिद्ध है, शक्तिवाद का संस्थापक है ।[४] वाक् इस सूक्त की ऋषिका है । उसने परमात्मा का साक्षात्कार किया और ईश्वर से अभिन्नता प्राप्त करने में सफल हुई । उसने अनुभव किया और कहा, 'मैं ब्रह्म की अधिष्ठात्री हूँ । मैं प्रपञ्च रूप में अनेक भागों में स्थित हूँ । सम्पूर्ण भूतों में मेरा प्रवेश है । मैं चेतन एवं सर्वज्ञ हूँ । एक होते हुए भी अपनी शक्ति से नाना रूपों में हूँ । मैं मानवजाति की रक्षा के लिए युद्ध ठानती हूँ और शत्रु का संहार कर पृथ्वी पर शान्ति की स्थापना करती हूँ । मैं ही भूलोक और स्वर्गलोक का विस्तार करती हूँ । मैं जनक की भी जननी हूँ । जैसे वायु अपने आप चलती हैं, वैसे ही मैं भी अपनी इच्छा से समस्त विश्व की स्वयं रचना करती हूँ । मैं सर्वथा स्वतन्त्र हूँ । मुझपर किसी का प्रभुत्व नहीं । मैं आकाश और पृथ्वी से परे हूँ । अखिल विश्व मेरी विभूति है । मैं अपनी शक्ति से यह सब कुछ हूँ । वाक्सूक्त में ब्रह्मस्वरूपा सर्वव्यापिनी शक्ति को ही समस्त विश्व और क्रियाओं का मूल माना गया है । ब्रह्म और उसकी शक्ति में भेद नहीं किया जा सकता है, तथापि इसमें शक्तिमान् और शक्ति में भेद की कल्पना करके शक्ति को प्रधान बताया गया है । यह अवधारणा भारतीय शक्तिवाद का मूलाधार है, इसीलिए परवर्ती शक्तिवाद में इस सूक्त का महत्त्व है ।[५] द्रष्टव्य है कि परवर्ती शक्ति वाद के अनेक तत्त्व अज्ञात हैं । उदाहरणार्थ देवीसूक्त में न तो देवी को रुद्रशिव की सहचरी कहा गया है, और न ही उसके अम्बिका, उमा, काली आदि नामों का उल्लेख

---

१. हिरण्यवर्णां हरिणीं सुवर्णरजतस्रजाम् ।
चन्द्रां हरिण्यमयीं लक्ष्मीं जातवेदो म आ वह ॥ श्रीसूक्त १/१

२. पद्मानने पद्मउरु पद्माक्षि पद्मसंभवे ।
तन्मे भजसि पद्माक्षि येन सौख्यं लभाम्यहम् ॥ श्री सूक्त २/२

३. ऋग्वेदोक्त श्री सूक्तम्, चौखम्बा ओरियन्टालिया, वाराणसी, १९९३.

४. अहं रुद्रेभिर्वसुभिश्चराम्यहमादित्यैरूत विश्वदेवैः ।
अहं मित्रावरुणोभा विभर्म्यहमिन्द्राग्नी अहमश्विनोभा ।
अहं राष्ट्री सङ्गमनी वसूनाम्_ । ऋ.१०/१२५/१०८,
अथर्व-८/३० अहं दधामि द्रविणं हविष्मते ।
अहमैव स्वयमिदं वदामि जुष्टं देवेभिरुत मानुषेयि । अथर्व-१/१२५/५

५. मार्कण्डेय पुराण-एक सांस्कृतिक अध्ययन, वासुदेवशरण अग्रवाल पृ.१७१

हुआ है। मार्कण्डेय पुराण के 'देवीमाहात्म्य' में देवीतत्त्व का वर्णन देवीसूक्त पर ही आधारित माना जाता है।[१] देवीवाक् की प्रशंसा में जो कुछ देवीमाहात्म्य में वर्णित है, वह इस सूक्त के देवता पर चरितार्थ होता है। इसमें देवी को देवजननी और देवमाता के नाम से सम्बोधित किया गया है तथा कहा गया है कि इस देवी के बिना किसी भी तत्त्व के सृजन तक का विचार मनुष्यों तथा देवताओं के मस्तिष्क में नहीं आ सकता।[२] इस प्रकार देवी सूक्त में देवी का प्रतिपादन आधारभूता प्रकृति-शक्ति के रूप में हुआ है।

(८) मातृशक्ति और यजुर्वेदीय अम्बिका

ऋग्वेद में अम्बिका का उल्लेख नहीं है, परन्तु उत्तरवैदिककाल की देवियों में अम्बिका का महत्त्वपूर्ण स्थान है। यजुर्वेद की वाजसनेयिसंहिता में अम्बिका को रुद्र की बहिन बताया गया है और त्र्यम्बक होम में उसको रुद्र के साथ ऋपना भाग लेने के लिए आमन्त्रित किया गया है।[३] तैत्तिरीय आरण्यक में अन्यत्र अम्बिका को रुद्र की पत्नी भी बताया गया है।[४] इस प्रकार यजुर्वेद में अम्बिका माता, पत्नी और बहिन सभी रूपों में स्वीकार की गयी है, जबकि परवर्ती शैव मत में उन्हें अधिकतर रुद्र की पत्नी कहा जाता है। इस धारणा की व्याख्या विद्वानों ने विविध-तया की है जिनमें से एक दृष्टिकोण में अनुसार यह आर्य धर्म पर सैन्धवधर्म के प्रभाव का सूचक है।[५] अम्बिका की उपासना शैवमत का महत्त्वपूर्ण अंग है, तो शाक्तमत में इसकी उपासना का स्वतन्त्र अस्तित्व है। प्रतीत होता है कि वैदिक आर्यों द्वारा मातृशक्ति की प्रतिनिधि देवी 'अम्बिका' ने क्रमश: सौभाग्यप्रदान करने वाली मंगलमय देवी का रूप धारण करके पौराणिक धर्म में प्रवेश किया और फिर शाक्ततन्त्र में प्रतिष्ठित पद पर आसीन हुई।

(९) ब्रह्म विद्या और केनोपनिषद् की उमा हैमवती

'उमा' नाम का प्रयोग तैत्तिरीयारण्यक में हुआ है, वहाँ रुद्र को उमापति कहा गया है।[६] केनोपनिषद् में यक्षोपाख्यान में उमा हैमवती की चर्चा है, जहां वह साक्षात् ब्रह्मविद्या का रूप प्रतीत होती है।[७] उपनिषद् के अनुसार उमा हैमवती प्रकट होकर इन्द्र, वायु और अग्नि आदि देवताओं को उपदेश देती हैं कि वे ब्रह्म की शक्ति से ही सब कुछ करने में समर्थ होते हैं। शंकराचार्य ने अपने भाष्य में उमा को प्रज्ञा या ब्रह्मविद्या का प्रतीक बताया है। देवता जिस पक्ष को नहीं जान सके, उमा ने उसका परिचय कराया अर्थात् ब्रह्म का स्वरूप ब्रह्मविद्या द्वारा स्पष्ट हुआ। यह 'उमा' के लिए प्रयुक्त विशेषण हिममण्डिता अर्थ में हैमवती अवश्य ही परवर्ती काल में उमा के

---

१. चितिरूपेण या कृत्स्नमेतद्व्याप्य स्थिता जगत्।

२. देवीमाहात्म्य, सं.वा.श. अग्रवाल पृ.-२२३ Sakiti-cult in Ancient India, P.K.Sharma, Delhi, 1974, P.14-15.

३. वाज.सं. ३/५३, तैत्तिरीय ब्राह्मण १/६/१० ४-५, तैतिरीय सं.१/८/६/४

४. तै० आरण्यक १०/१८ शतपथ ब्रा० २/६/३/४

५. प्राचीनभारत में शक्तिपूजा, नीलकमल शर्मा, जोधपुर, पृ० ११६-१८

६. तैत्तिरीयारण्यक १०/१८

७. केनोपनिषद् ३/१२

हिमवान् की पुत्री और शिवपत्नी बन जाने में सहायक हुआ है, परन्तु वैदिक मन्त्रों में उमा के उद्भावक तथ्य नहीं के बराबर है। केनोपनिषद् में ब्रह्मविद्या के प्रतीक के रूप में उमा हैमवती का उल्लेख विद्यारूप में देवी की उत्तरवर्ती परिकल्पना[१] और दश महाविद्या रूपिणी विद्याशक्ति[२] रहस्य को बीजविन्दु माना जा सकता है।

(१०) तान्त्रिक पराशक्ति और श्वेताश्वतरोपनिषद् में शक्तितत्त्व

उपनिषदों में शक्तिवाद के विवरण पर्याप्त रूप में मिलते हैं। प्रसिद्ध एवं प्रामाणिक उपनिषदों में श्वेताश्वतरोपनिषद् ने स्पष्ट रूप से ब्रह्म में अन्तर्निहित शक्ति को सर्वप्रपञ्च का कारण माना है।[३] ब्रह्म एक होने पर भी शक्ति के योग से अनेक रूप होता है। उसके कार्य और करण नही है। उससे बड़ा और उसके समान भी नहीं दिखता है। उस परमेश्वर की ज्ञान, बल और क्रिया रूप, स्वाभाविक दिव्य शक्ति नाना प्रकार की सुनी जाती है।[४] ब्रह्म-शक्ति का विविधा और परा रूप में यह प्रत्याख्यान कई दृष्टियों से महत्त्वपूर्ण है। ईश्वर की महिमा उसकी शक्ति में है। भगवती शक्ति ईश्वररूप में सर्वोत्कृष्ट है। कैवल्योपनिषद में भगवान् की शक्ति को 'अचिन्त्य' कहा गया है, तो नारायणोपनिषद् में परमेश्वरी शक्ति को महान् वैभव से सम्पन्न बताया गया है। श्वेताश्वतरोपनिषद् के अनुसार माया और प्रकृति अभिन्न है। महेश्वर मायिन् अर्थात् माया युक्त है।[५] इस उपनिषद् में पुरुष अथवा परब्रह्म अन्य कोई नहीं, वरन् रुद्र ही है, जिसे शिव या ईश की कहा गया है। यहाँ कुछ स्थलों पर शिव की शक्ति की कल्पना उनकी अध्यात्म पुरुष की कल्पना के साथ विकसित हुई है। अद्वैत में दिये द्वैत की कल्पना का यह सांख्यवादी रूप ही परवर्ती शाक्त तन्त्रों में विकसित रूप में उपलब्ध होता है।

(११) परावाक् और वैदिक प्रणव

शक्ति साधना का मूल सूत्र नादानुसन्धान अथवा शब्द का क्रमिक उच्चारण है बिन्दु या कुण्डलिनी विक्षुब्ध होकर नाद का विकस करती है। कुण्डलिनी का प्रवुद्ध भाव सम्यक् रूप से सिद्ध होने पर शिव-शक्ति का भेद विगलित हो जाता है तथा साथ ही साथ जीव के साथ शिव का अथवा शक्ति का पार्थक्य तिरोहित हो जाता है। शक्ति और शिव के अंशद्वय को शान्ताशक्ति और अम्बिका शक्ति के नाम से आचार्यगण वर्णन करते हैं। शक्तिपीठ में महाशक्ति का आत्मप्रकाश परावाक् रूप में प्रख्यात है। जिन्होंने तन्त्रानुमोदित योगसाधना का यथाविधि अभ्यास किया है, वे जानते हैं कि यही से शब्द राज्य की सूचना होती है। यही प्रणव का परम रूप अथवा वेद का स्वरूप है। पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी-शब्द की तीन अवस्थाओं के विषय में कहा गया है, कि यही प्रणव के अकार, उकार और मकार है और ऋक्, यजु और साम इस वेदत्रय रूप में ज्ञानी की दृष्टि में प्रतिभात

---

१. या देवी सर्वभूतेषु विद्यारूपेण संस्थिता।

२. शक्ति अङ्क कल्याण, दश महाविद्या, पृ० ८९-११२;
तान्त्रिक साहित्य गोपीनाथ कविराज, लखनऊ, १९७२, पृ० २५-३०

३. ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्। श्वे.उप.१/३

४. न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाप्याधिकश्च दृश्यते।
परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबल क्रिया च॥ श्वे.उप.६/८

५. मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्। श्वेता.उप.४/१०

होती है। ये अखण्ड परावाक् अथवा तुरीयवाक् का ही त्रिविध परिणाम मात्र है।[१] तात्विक दृष्टि से तारा परावाक्-स्वरूपा है।[२]

(१२) आनन्दमयी पराशक्ति और ऋग्वैदिक विष्णु का परमपद

शाक्तमतानुसार शिवाद्वैत भावनारूप प्रसाद को ग्रहण करने से समस्त तत्त्व विशुद्ध होकर विमल आनन्द का उदय कराते है। तत्त्व शुद्धि और आनन्द सञ्चार के पश्चात् हृदयाकाश में जिस परम नाद का उदय होता है। उसका चिन्तन से पर आद्याशक्ति के आनन्दमय रूप की उपलब्धि होती है।[३] दश विद्याओं की उपासना साधक को क्षुद्र भूमि से उठाकर साधना की उच्चतम स्थिति तक पहुँचाती है इसीलिए विद्या को परमपद, परमतत्त्व और अमृततत्त्व की संज्ञा दी जाती है। जिस प्रकार विद्या से अमृत और आनन्द रूप परमपद प्राप्ति की बात शाक्तमत में है, उसी प्रकार वैदिक मन्त्रों में विष्णु रूप व्यापन शील परमात्मा के परमपद की चर्चा है, जिसमें देवप्रसाद से दिव्यत्व के अभिलाषी मनुष्य आनन्दित होते हैं[४] और जिसमें आनन्द के झरने बहते है।[५]

(१३) पराशक्ति भी अद्वैत-उपासना और वैदिक एकात्मवाद

वेद ने सर्वोच्च सत्ता के रूप में एक परम तत्त्व या ब्रह्म का वर्णन किया है हिरण्यगर्भ, पुरुष, नासदीय आदि दार्शनिक सूक्त इसमें प्रमाण है। 'पुरुष एव इदं सर्वम्' वैदिक एकात्यमवाद का सूत्र वचन है।[६] हिरण्यगर्भ रूप में उस सब भूतों का एक मात्र स्वामी कहा गया है।[७] तो नासदीयसूक्त की दृष्टि में समस्त द्वन्द्वात्मकता से परे वह एक अकेला ही विना वायु सांस लेता था।[८] शाक्त तन्त्र में नित्या, परमानन्दस्वररूपिणी, चराचर जगत् की बीजस्वरूपा एक पराशक्ति की महिमा गयी है। सृष्टि के आदि में विद्यमान पूर्ण, अव्यक्त निराकार तत्त्व ही शाक्तों की महाशक्ति है। इसकी अद्वैत उपासना ही सिद्धिलाभ कराती है। शाक्त अद्वैतवाद परा शक्ति और शक्तिमान् शिव के अभेद पर स्थापित है। शक्ति की एक अव्यक्त या प्रलीन अवस्था है, जहाँ शक्ति शिव के साथ एकाकार होकर, विराजमान, रहती है। इसी प्रकार नासदीय सूक्त सृष्टि की प्रागवस्था का चित्रण करता है। जिसमें असत्, सत् रजस, व्योम, मृत्यु-अमृत आदि कुछ भी नहीं होते हैं केवल एक तत्त्व यत्र तत्र सर्वत्र विद्यमान होता है। प्रजापति एकाकी न रमते[९] के अनुसार उस एक तत्त्व ने अनेक होने का संकल्प किया 'एकोऽहं बहुस्याम्' और इस प्रकार अद्वय में छिपे द्वय का प्राकट्य हुआ। वैदिक दर्शन के अद्वैत सिद्धान्त के अनुसार एक ब्रह्म से भिन्न कुछ नहीं

१. शक्तिसाधना, गोपीनाथ कविराज, कल्याण शक्ति अङ्क पृ.५७-५८
२. तान्त्रिकसाहित्य, गोपीनाथ कविराज, हिन्दीसमिति, लखनऊ, १९७२, पृ.२८
३. कल्याणशक्ति अंक, शक्तिसाधना, गोपीनाथ कविराज, पृ० ६३
४. तद् विष्णोः परमं पदम्, ऋ० १/२२/२०
नरो यत्र देवयवो मदन्ति, ऋ० १/१५४/५
५. विष्णो पदे परमे मध्व उत्सः। ऋ १/१५४/५.
६. ऋ.१०/९०/२
७. भूतस्य जातः परिरेक आसीत् ऋ.१०/१२१/१
८. आनीत् अवातं स्वधया तदेकम्। ऋ.१०/१२९/२
९. बृहदारण्यकोपनिषद्- ९/२/१४

है ।[१] अखिल ब्रह्माण्डमय, इस विश्वप्रपञ्च की स्थितिसंहारकारिणी विश्वेश्वरी महायाया प्रकृति पराशक्ति भी उस एक परब्रह्म का पृथक् नाममात्र ही है । ब्रह्म, ईश्वर, विराट् पुरुष, ब्रह्मशक्ति और ईश्वरी ये सब नाम उस महामाया पराशक्ति की महिमा के वाचक हैं । उपनिषदों का एकत्व प्रतिपादन या भेदनिषेध पराशक्ति के शिव से तादात्म्य का ही पूर्वरूप स्वीकार किया जा सकता है ।

निश्कर्ष

अद्वय में छिपे द्वैतभाव की जिस कल्पना का सूत्रपात वेदों में, और विस्तार उपिषदों में हुआ, वही परवर्ती तन्त्रसाहित्य में विकसित रूप में उपलब्ध होता है । वेदों में जिसे परमतत्त्व या ब्रह्म बताया गया है । तन्त्रों में वहीं पराशक्ति है श्रीदेवी भागवत् का वचन ही है— ब्रह्म ही शक्ति है ।[२] जो निर्विशेष शुद्ध तत्त्व सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड का आधार है, उसी को पुंस्त्वदृष्टि से चित् और स्त्रीत्वदृष्टि से चिति कहते हैं । शक्तोपासक शक्ति के रूप में ब्रह्म की उपासना करते हैं । तान्त्रिक उपासना का ध्येय जीवात्मा की परमात्मा के साथ, व्यष्टि की समष्टि के साथ अभेदसिद्धि ही है । यह सत्य है कि वैदिक शक्तिवाद में परवर्ती युगीन तान्त्रिक शक्तिवाद के अनेक तत्त्व अनुपलब्ध है, तथापि इसमें सन्देह नहीं कि तन्त्रों में शक्ति की उपासना का आधार, वेद से ही उपन्यस्त हुआ है । तान्त्रिक पराशक्ति से सम्बद्ध वेदपरक तथ्यों के आलोचनात्मक अध्ययन से यह सिद्ध हो जाता है ।

---

१. एकमेवाद्वितीयम् ब्रह्म । सर्वं खल्विदं ब्रह्म ।

२. एवं सर्वगता शक्तिः सा ब्रह्मेति विविच्यते । देवीभागवत १/८/३४

परा-मनोविज्ञान

■ प्रो. रामलाल यादव

परा मनोविज्ञान वह है, जिसमें मन और आत्मा पर विचार किया जाता है । इसमें मानव व्यवहार पर नहीं, अपितु मानव मन पर अधिक विस्तृत विचार किया गया है । परा-मनोविज्ञान चेतन-अचेतन की रचना को समझने तक ही सीमित नहीं, अपितु शक्ति एवं प्रेरणा का रहस्यमय आत्मतत्त्व तक उसकी खोज है । आज का मनोविज्ञान तुरीयावस्था को भी नहीं मानता जहाँ परा-मनोविज्ञान के अनुसार विश्व चेतना से सम्पर्क होता है । उसमें मन को क्रियाओं का आधार माना गया है ।

यस्मान्न ऋते किञ्चन कर्म क्रियते तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु (यजु०)

परा-मनोविज्ञान का क्षेत्र

१. बिना किन्हीं ज्ञात साधनों से अतिदूर घटित घटनाओं की जानकारी प्राप्त करना ।

२. भविष्य में घटित होने वाली घटनाओं का पूर्वाभास होना ।

३. एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति की मनः स्थिति का ज्ञान हो जाना ।

४. पुनर्जन्म की घटनाओं का उपलब्ध तथ्यों से मेल खाना ।

५. किसी व्यक्ति द्वारा अपने अनुभव और ज्ञान का अनायास व्यक्त करना जो उसके सामान्य अनुभव और ज्ञान से उच्च श्रेणी का हो ।

६. अदृश्य शक्तियों अथवा आत्माओं से सम्पर्क होना जिससे असाधारण सहयोग अथवा सहायता मिलना ।

७. प्रबल मनोबल एवं अद्‌भुत तत्परता से असाधारण साहस के कार्य को साधारण स्थिति में कर देना ।

८. शरीर में अनायास ऐसी उभरती शक्ति जो सम्पर्क में आने वाले प्राणी मात्र को प्रभावित करती हो ।

९. शाप और वरदान जिससे दीर्घकाल तक व्यक्तियों व वस्तुओं पर प्रभाव बना रहता है ।

१०. परकाया प्रवेश या एक आत्मा में अन्य आत्मा का सामयिक प्रवेश सिद्ध होता है ।

जाँच हेतु उपलब्ध साक्ष्य परा-मनोविज्ञान के यथार्थता की जाँच हेतु प्रायः चार प्रकार के साक्ष्य उपलब्ध किये गये हैं

१. स्वचालित लेखन ।

२. अति संवेदनशील व्यक्तियों या माध्यमों के क्रिया कलाप ।

३. जनसाधारण द्वारा सूचित स्वत: स्फूर्त अनुभवों व घटनाओं के विवरण तथा नियंत्रित प्रयोग ।

४. प्रयोग (साधना, अन्तर्वेक्षण आदि)

परा-मनो विज्ञान का विकास-क्रम

(१) पाश्चात्य सन्दर्भ में—१८८२ ई. में विलियम बैरेट महोदय ने विद्वानों का एक सम्मेलन आयोजित किया और अन्ततः परा-सामान्य जिसे अभी तक अद्‌भुत अप्राकृतिक और वैज्ञानिकों की भाषा में अस्तित्वहीन समझा जाता रहा है, उसके अध्ययन हेतु एक व्यवस्थित सुसम्बन्ध व गम्भीर वैज्ञानिक शोध का विधिवत प्रारम्भ हुआ ।

(२) आक्सफोर्ड और कैम्ब्रीज में वहाँ के प्राध्यापकों ने मिलकर परा-मनोविज्ञान सम्बन्धी शोधों के लिए एक सोसायटी बनाई जिसका उद्देश्य अज्ञात रहस्यों का मानवीय अवचेतन के साथ किसी प्रकार का सम्बन्ध होने या न होने की घटनाओं की जाँच पड़ताल करके निष्कर्ष निकालना था । जाँच के पश्चात् यह स्वीकार किया गया कि इस सन्दर्भ में धैर्य पूर्वक लम्वे परीक्षण की आवश्यकता है

गर्ती, मायर्स अपने सहयोगी फेंक पोडमोर को लेकर अपने कार्य में जुट गये । उन्होंने १ वर्ष में लगभग १०,००० पत्र लिखे ।

सत्यता की जाँच के लिए अगणित साक्षात्कार, हजारों विवरणों का सूक्ष्मता से जाँच करने के बाद इन अन्वेषकों ने पाया कि अधिकतर बातों में कोई धोखा धड़ी नहीं की जा सकती और केवल संयोगवश घटित होने की सम्भावना कम है ।

३. British Society for psychical research की स्थापना के लगभग ३ वर्ष पश्चात् अमेरिका में भी— America Society for psychical research (A. S. P. R) की स्थापना हुई ।

इस सोसायटी ने भी अनेक सर्वेक्षण एवं अनुसंधान किये । ड्यूक विश्वविद्यालय व राइज दम्पत्ति के किये गये प्रयास बड़े महत्वपूर्ण हैं ।

William, Mc Dougal की अध्यक्षता में ड्यूक विश्वविद्यालय में प्रथम बार एक पृथक् मनोविज्ञान विभाग खोला गया ।

थॉम्स महोदय ने अनेक माध्यमों की बैठक में मृतात्माओं के वार्तालाप के विवरण प्राप्त किये । इससे यह जानने का प्रयास किया गया कि मृत्यु के बाद अतिजीवन का कोई प्रमाण मिलता है कि नहीं ।

भारतीय सन्दर्भ में विकास क्रम—

पाश्चात्य में परा मनोविज्ञान एक नवीन विषय है, परन्तु भारत में परा-मनोविज्ञान का ज्ञान अति प्राचीन है ।

(१) आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिस्तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ [कठो. १.३३]

एवा मामभि ते मनः समैतु सं च वर्तताम् ॥ [अथर्व. ६.१२.१]

सातवलेकर ने लिखा है—स्थायी तत्व अवश्य है जो भूतकाल में घटित घटनाओं के समय भी और वह अब भी ।

सूरिरसि वर्चोधा असि तनूपानोऽसि ॥ [अथर्व. २.११.४]

अभी तक परा मनोविज्ञान में मुख्य रूप से निम्न बात पर विशेष विचार किया है—

१. पुनर्जन्मः

भारतीय मनिषियों ने अपने अन्तर्वेक्षण और सतत् साधना के बल पर पुनर्जन्म का अनुभव किया है ।

स एष आत्मा निष्कामति—तं विद्या कर्मणी समान्वारभते पूर्व प्रज्ञा च । [वृह ४.४.३]

निम्न लिखित उद्धरणों में भी पूर्वजन्म को माना है

कादम्बिनी [मई १९५८ पृ. १६]

अखण्ड ज्योति (जन. १९४४ पृ. ३.)

रामतीर्थ, मासिक पत्रिका [८५३ अप्रैल पृ. ११५]

नागपुर के प्रसिद्ध होम्योपैथी डॉ. सिन्हा [प्रस्तुतिम K. S. Rawal]

Ramaya and A Moday ves "Life After death" में पुनर्जन्म को माना है । Emission ने "Sweden lug" में माया, कर्मफल एवं पुनर्जन्म के सिद्धान्त को भारतीय दर्शन की पृष्ठभूमि में समझने का प्रयास किया है ।

राजस्थान विश्वविद्यालय में श्री हेमेन्द्रनाथ बनर्जी ने अनेक पुनर्जन्म के प्रसंगों का अध्ययन कर इस तथ्य की पुष्टि की है ।

Stevansion—twenty cases Suggestive of recarnation

भारत—७, श्री लंका ऊर्जाजल-२, लवनाव—१, अलास्का—७ का विवेचन किया है ।

यत्रानुकामं चरणं त्रिनाके त्रिदेव दिवः

लोका यत्र ज्योतिष्मन्तस्तत्र मामृतं कृधीन्द्रायेन्द्रो परिस्त्रव [ऋ ९.११३.९]

यत्र कामा निकामाश्च यत्र ब्रघ्नस्य विष्टपम् ।

स्वधा च यत्र तृप्तिश्च तत्र मामृतं कृधीन्द्रायेन्द्रो परिस्त्रव ॥ [ऋ ९.११३.१०]

२. मन की अद्भुत शक्तियाँ

फ्रायड और युंग के अनुसार मन का बहुत बड़ा भाग दबा रहता है । मन परमात्मा द्वारा सृष्ट और ब्रह्म द्वारा अभिरचित बताया गया है ।

इदं तत् परमेष्ठिनं मनं ब्रह्म संशितम् [अथर्व १९.९ ४]

मन ब्रह्म कोष की रक्षा में तत्पर है

तत् प्राणो अभिरक्षिति शिरो अनमयो मनः [अथर्व० ६.१०५.११]

मन चंचल गतिशील

कथं न रमते मनः ॥ [अथर्व १०.७.३७]

चन्द्रमा मनसो जातः

स्वधा-मन की आन्तरिक शक्ति का द्योतक है ।

स्व.—अपने को धारण किये हुए हैं ।

सूसी, स्मिथ, मैडमगिरवाई आदि ने मन का विस्तृत अध्ययन करने का प्रयास किया है ।

सोवियत संघ में वैज्ञानिक के स्मन्त ने विभिन्न वस्तुओं को बिना स्पर्श किये गति देने की क्षमता का, मैडम मिकावी लावा ने भी प्रदर्शन किया । जीवन कम्प्यूटर से विख्यात शकुंतला देवी मन की शक्ति को मानती है । जिसका उदाहरण निम्न मंत्र में इसी शक्ति का स्पष्ट आख्यान है—

केश्यग्निं केशी विषं केशी बिभर्ति रोदसि ।

केशी विश्वं स्वर्दृशे केशीदं ज्योतिरुच्यते ॥ [ऋ १०.१३६.१]

३. अतीन्द्रिय क्षमतायें—

मनः संस्थान का केवल ९% ही जाना जाता है

९१% अभी भी अविज्ञात है । इन्हें dark area कहते हैं ।

सूक्ष्म दर्शन, दिव्य दर्शन, भविष्य प्राण परिवर्तन जेसे अद्भुत क्षमतायें इसी क्षेत्र में हैं ।

तालुतल के पीछले भाग को जीभ से स्पर्श करके मस्तिष्क के प्रसुप्त अविज्ञात क्षेत्र का जाग्रत करने और प्रदीप्त करने में समर्थ है । उसी क्षेत्र Pituary glands और Pineal glands के साथ उसका तारतम्य है । दोनों मिलकर शरीर के अन्यान्य अवयवों को संतुलित समृद्ध रखने वाले हारमोन को नियंत्रित करती है । अतीन्द्रिय बोध से तात्पर्य उस प्रत्यक्षण से है जो कि मनुष्य को बिना अपनी किसी ज्ञानेन्द्रिय के माध्यम अथवा अनुमान से प्राप्त होता है ।

यह विज्ञान सम्मत तथ्य है कि व्यक्ति अन्य व्यक्तियों के मस्तिष्क से सीधे ज्ञान प्राप्त कर सकता है ।

Tallypathy— परचित बोध

अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण को (extra sensery perception) (E. S. P. कहा जाता है ।)

अभ्यासी लोग प्राण, मन, इन्द्रिय आदि के व्यापार को रोकने तथा संस्कारों के आधार पर उठने वाली चित्त की वृत्तियों के निरोध के लिए शरीर व्याप्त शक्ति की सहायता लेकर अपने कार्य में सफल हुआ करते हैं ।

अधा नरो न्योहतैऽधा नियुत ओहते ।

अधा परावता इति चित्रा रूपाणि दृश्र्या ।। (ऋ ५.५२.११)

परा मनोविज्ञानी कर्नल टाडन सैद ने प्राणायाम के अभ्यास से प्राणमय शरीर के नियंत्रण में सफलता प्राप्त की [अख. ज्यो. अविज्ञात रहस्योतिमरी मानवी चेतना अक्टू. ८१ पृ० ३६]

४. विचार सम्प्रेषण—(Thoughtography)

टैलीपैथी—विचार सम्प्रेषण बिना किसी आधार या यंत्र के अपने विचार दूसरों के पास पहुँचना तथा दूसरों के विचारों को ग्रहण करना ।

पति-पत्नी के, माँ-बच्चों के वात्सल्य में तो भावनाओं का आदान प्रदान चलता रहता है ।

प्रापेयं सर्वा आकूतीर्मनसा हृदयेन च [अथर्व. ३१.२०.९]

नाभि चक्र स्थूल शरीर का अधिष्ठाता है । मस्तिष्क का ब्रह्म चक्र स्वर्ग लोक है । उसी कारण शरीर का अधिष्ठाता कहा जाता है ।

१. DV Izoni Giod उसमें उन्होंने शिकागो होटल के कर्मचारी सिराय (नामक) कैमरे के लैंस पर ध्यान केन्द्रित कर अपने विचारों के चित्र अंकित कर सकता था ।

२. Courvin Maxlell ने अपने अनुसंधानों के आधार पर बताया कि "दिव्य दृष्टि व्यक्ति में होती है" और सभी व्यक्तियों में पाई जाती है । लगातार अभ्यास और प्रयत्न से उसे जाग्रत और विकसित किया जा सकता है ।

३. १९८१ से ही चीनी बालक (जो उस समय १२ वर्ष का था) वेलरूष योयाग वैज्ञानिकों के लिए चुनौती है, उसकी आँखें इतनी तीक्ष्ण है कि वह पत्थर की मोटी दीवार के दूसरी तरफ की वस्तु शीशे के दूसरी तरफ रखी वस्तु की भाँति देख सकता है ।

अभी नो अर्ष दिव्या वसून्यभि विश्वा पार्थिवा पूयमानः [ऋ ९. ९७. ५१]

केशी विश्वं स्वर्दृशे केशीदं ज्योतिरुच्यते [ऋ १०. १३६.१]

त्रिभिः पवित्रै पुपोद्ध्यर्कं हृदा मतिं ज्योंतिरनु प्रजानन् ।

वर्षिष्ठं रत्नमकृत स्वधाभिरादिद् द्यावापृथिवीपर्यपश्वत् ।। [ऋ ३. २६.८]

प्रतिभात वा सूर्यम् [याग ३.३३]

लम्वा सम्प्रेषण तभी सम्भव है जब मनः क्षेत्र अधिक सामर्थ्यवान हो ।

प्रबल इच्छा या प्रबल धारणा का नाम संकल्प है । संकल्प मन का धर्म है ।

उतैषां पितोत वा पुत्र एषामुतैषां ज्येष्ठ उत वा कनिष्ठः ।

एको ह देवो मनसि प्रविष्ठः प्रथमो जातः स उगर्भे अन्तः ।। [अथर्व. १०.८.२८]

कण्ठकूपेक्षुत्पिपासानि वृत्तिः (योग. ३.३.)

Bloom Field के मत में—इसका अभिप्राय-मृत्यु (मति) उग्रता से आकूति (प्रज्ञा) को संकल्प स्रोत ले जाता हैं ।

"सम् आकूतिर्त्रऽध्यताम्" [अथर्व. ४.३६.४]

मनः शास्त्री Victor Ecromer मानवी प्राण ऊर्जा को ब्रह्मपिण्डीय चेतना के साथ सम्बन्ध जोड़ने वाली शक्ति कहा है ।

जिसका सही उपयोग भौतिक जगत् में उथल-पुथल उत्पन्न कर सकता है ।

"आज हमने दुस्वप्न पर विजय पा ली, प्राप्तव्य प्राप्त कर लिया हम जिष्याप हो गये हैं ।"

इसको निम्न प्रकार व्यक्त किया है—

अजैष्माद्या सनामाद्य भूमातागसो वयं ॥ [अथर्व १६.६१]

फ्रायंड कहते हैं कि विचारों में समझने समझाने की अपार शक्ति है । उन्नत संकल्पशक्ति उन्नत बना सकती है ।

६. पूर्वाभास—

Precognition (Encyclopedia of psychology)—भविष्य ज्ञान, बिना किसी मान्य आधार के भविष्य की घटनाओं का ज्ञान ।

Mark Tranen ने Thoughts Through में पूर्वाभास के अनेक उदाहरण दिये हैं । अनायास अपने खोये लेख २ वर्ष बाद प्राप्त होना । यजुर्वेद में ३४ वें अध्याय में मन को भविष्य ज्ञान का स्रोत माना है ।

यनेदं भूतं भुक्तं भविष्यत

लिंकन को स्वप्न में अपनी मृत्यु का पूर्वभास हो गया था ।

अथर्ववेद के सातवें काण्ड के तेरहवें सूक्त के मन्त्र में कहा है कि मन की वासना से वृत्तियाँ दूर हट जाती हैं तो वृत्तियाँ स्वच्छ हो जाती हैं । तब उसकी मन की शक्ति प्रकट रूप में जाग्रत हो जाती है ।

स्वप्न निद्रावस्था का एक गति शील अनुभव है । यह सभी संवेदनाओं से अवदमित इच्छाओं, मानसिक स्थितियों से रंगा हुआ है ।

आधुनिक मनोविज्ञान स्वप्न के कारण अपूर्ण इच्छायें अव्यक्त मानस में जा विराजती हैं और स्वप्न रूप में प्रकट होती है ।

वात-पित्त तथा कफ इन तीनों धातुओं के दोष से कुछ स्वप्न उत्पन्न होते हैं ।

Decart मानता है कि "यदा-कदा स्वप्न हमें निरर्थक प्रतीत होते हैं, परन्तु बहुत सच्चाई भी होती है ।

यजुर्वेद में स्वप्न के सात प्रकार बताये हैं

दृष्ट, श्रुत, अनुभूत, प्रार्थित, कल्पित, भाविक दोज ।

परा मनोविज्ञान को जाननें के साधन—

योग—आंतरिक शक्तियों के उत्कर्ष की प्रक्रिया हैं । स्थूल-सूक्ष्म एवं प्राणशक्ति का साक्षात् एकीकृत योग है । प्राण वायु के चार रूप जगत् प्रसिद्ध हैं— प्राण, अपान, प्राचीन, प्रतीचीन ।

पातंजल योग सूत्र में निर्दिष्ट

यम, नियम, आसन आदि अष्ट योगांगों को ग्रहण किया है ।

प्राणायाम—प्राणायाम भी योग का साधन है । मन को संयमित करने के लिए ईश्वर प्रणिधान को स्वामी दयानन्द सर्वोत्तम मार्ग मानते हैं ।

ये परा-मनोविज्ञान को जानने के साधन हैं ।

आगम एवं पञ्च मकार

■ प्रो. चन्द्रकान्त दवे

आगम और तन्त्र दोनों पर्यायवाची पद माने गये हैं । आगम अनादि परम्परा प्राप्त माना गया है । जैसा कि उल्लेख है कि भगवान् शिव ने अपने पांच मुखों-सद्योजात, वामदेव, अधोर, तत्पुरुष और ईशान द्वारा भगवती पराम्बा पार्वती को तन्त्रों का उपदेश किया ये तन्त्र श्री मन्नारायण भगवान् वासुदेव को भी मान्य हुए ।

आगतं शिववक्त्रेभ्यो गतं च गिरिजा श्रुतौ ।
मतञ्च वासुदेवेन आगमः सम्प्रचक्षते ॥

तदनुसार ही पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर और ऊर्ध्व ये पांच आम्नाय तन्त्रों में प्रचलित हुए । कलियुग में आगम मार्ग को अपनाये बिना सिद्धि नहीं प्राप्त हो सकती । साथ ही आगम सार्ववर्णिक है जबकि निगम त्रैवर्णिक । उल्लेख है कि वैदिक आचार सत्ययुग, स्मृत्युपदिष्ट आचार त्रेतायुग, तथा पौराणिक आचार द्वापर युग तथा आगमोक्त आचार कलियुग में मान्य है । जैसा कि कहा गया है—

कृते श्रुत्युक्त आचारस्त्रेतायां स्मृतिसम्भवः ।
द्वापरे तु पुराणोक्तं कलावागमसम्भवः ॥

यदि शब्द व्युत्पत्ति पर विचार करें तो आगम शब्द 'आ' उपसर्गपूर्वक गति अर्थ वाले गम् धातु से बनता है । आ उपसर्ग का अर्थ चारों तरफ अर्थात् सर्वत्र व्यापक रूप से होता है । तात्पर्य यह हुआ कि समग्र ब्रह्माण्ड में व्यापकता प्रदान करने वाला या व्यापक गति प्रदान करने वाला ज्ञान ही आगम है । जैसा कि शास्त्रों में आया है । निश्चित रूप से तत्व की ओर ले जाने वाला निगम तथा आप्त वचन से आविर्भूत तत्वार्थ विशेष का संवेदी आगम होता है । वैसे उल्लेख आता है कि "आङ्भावस्तु समन्ताच्च गम्यतेत्यागमोमतः ।" अर्थात् सर्वतो मुखी अध्यात्मज्ञान जो सर्वतः प्रसृत हो चतुर्दिक व्याप्त हो रहा हो । वही आगम । गत्यर्थक धातु ज्ञानार्थक भी होते हैं । यह पिङ्गला सिद्धान्त है । शैवमत के अनुसार आ = पाश, ग = पशु, और म = पति है । अथवा आ = शिवज्ञान, ग = मोक्ष और म = पति हुआ । यह तन्त्र अर्थात् शास्त्र कहलाता है, क्योंकि इसके द्वारा ही सब कुछ शासित होता है, सुरक्षित होता है, स्थिर होता है । प्राणि मात्र की रक्षा या 'त्राण' करने के कारण भी यह तन्त्र कहलाता है । जिसके द्वारा ज्ञान का विस्तार हो वह शास्त्र तन्त्र कहलाता है—'तन्यते विस्तार्यते ज्ञान मनेनेति तन्त्रम्' तत्व मन्त्र देवता, साधना विधि, फल, आदि सभी का वर्णन जिसमें है । तथा जो साधक की रक्षा भी करे वह शास्त्र या विद्या अथवा ज्ञान तन्त्र कहलाता है । यह शब्द विस्तार अर्थ वाले तन् धातु से औणादिकष्ट्रन् प्रत्यय करने पर बनता है । [सर्वधातुभ्यः ष्ट्रन्] । जैसा कि उल्लेख है—

तनोति विपुलनर्थान् तत्वमन्त्रसमन्वितान् ।
त्राणं च कुरुते यस्मात् तन्त्रमित्यभिधीयते ।।

तन्त्रों के अनेक भेद हैं । मुख्यत: ६४ माने गये हैं । उनमें भी शैव, शाक्त फिर वैष्णव बौद्ध और जैन भेद से बहुसंख्यक हो जाते हैं । माना यह गया है कि सभी का आविष्कार भगवान् शिव के द्वारा ही हुआ है । जैसा कि उल्लेख है—

बौद्धोक्तमुपतन्त्राणि कापिलोक्तानि यानि च ।
गुरुशिष्यपदे स्थित्वा स्वयं देवः सदाशिवः ।
प्रश्नोत्तरपरैर्वाक्यै स्वतन्त्रं समवतारयत् ।।

कहा जाता है कि ईसवी सन् की प्रारम्भिक शती में शरहा नामक बौद्ध भिक्षु ने सिद्ध परम्परा के आचार्यों से कौला चार परम्परा की शिक्षा प्राप्त कर उन उपासना पद्धतियों का बौद्ध श्रमणों में प्रचार किया और उसकी वज्रयान शाखा को पल्लवित पुष्पित किया । इसी शरहा की परम्परा में गुरु पद्मसम्भव हुए । वे परम सिद्ध थे । अनेक प्रकार की व्यावहारिक सिद्धियाँ उन्हें प्राप्त थी । तिब्बत के धर्म गुरुओं को परास्त कर वहाँ सिद्ध साधना की तान्त्रिक पद्धतियों को प्रचलित किया । आगे चलकर वही लामा धर्म हो गया । परन्तु वज्रयानियों ने तथा वैष्णवों ने भी सिद्ध परम्परा के परम शुद्ध रूप को यथावत् रूप में स्थिर न रखकर शनैः शनैः उसके विकृतरूप को ही प्रस्तुत करते हुए ग्रन्थों की रचना की । सिद्ध परम्परा में कतिपय साधना पद्धतियां रहस्यमयी है । जिन्हें प्रकट करना निषिद्ध माना गया, क्योंकि उसके रहस्य को समझने में असमर्थता के कारण साधारण साधक पथभ्रष्ट हो सकते हैं । परन्तु वज्रयानियों चीनाचार के ग्रन्थों में उन अप्रकटनीय रहस्यमयी साधनाओं का स्पष्ट वर्णन कालान्तर में होने लगा और उनकी तुलना में शाक्त सम्प्रदाय के साधक आचार्य भी वही करने लगे । फलस्वरूप पञ्च मकार साधना या वामाचार का प्रचलन हुआ । यद्यपि वर्तमान में दक्षिण मार्ग या दक्षिणाचार साधना पद्धति को पञ्चमकार रहित शुद्ध विद्या साधना के रूप में समझा जाता है । किन्तु आचार्य अभिनव गुप्त ने "दक्षिणं रौद्र कर्माढ्यम्" कहकर कापालिक पाशुपत साधकों के आचार, श्मशान चिता भस्मालेप, कपाल धारण साधकों के आचार श्मशान चिता भस्मा लेप, कपाल धारण तथा मारण मोहन, वशीकरण उच्चाटन आदि घोर षट् कर्म साधना की ओर संकेत किया है । वाम का अर्थ विपरीत होता है । प्राय: यही अर्थ सब लोग लेते हैं । किन्तु वस्तुत: वाम का अर्थ सुन्दर मनोरम या हृद्य, मन को अच्छा लगने वाला होता है । मांस, मत्स्य, मद्य, मुद्रा और मैथुन ये पञ्चमकार सभी के मन को प्राय: अच्छे लगते हैं । आचार्य अभिनव गुप्त के अनुसार वामाचार से व्यावहारिक सिद्धियाँ अत्यधिक मात्रा में प्राप्त होती हैं । "वामं सिद्धि समाकुलम् ।" फलस्वरूप साधक उसी में लिप्त हो जाता है । और आध्यात्मिक मार्ग से भटक जाता है तथा अन्त में उन भौतिक सिद्धियों के उपयोग और उपभोग से पथभ्रष्ट होकर पतित हो जाता है ।

भैरवागम के अनुसार, दक्षिणाचार से वाम उत्तम तथा वाम से सिद्धान्त मार्ग उत्तम तथा सिद्धान्त से भी कौल मार्ग उत्तम है । परन्तु तन्त्रों की अनेक रूपता के कारण श्रेष्ठ गुरु के द्वारा उपदिष्ट मार्ग का ही आचरण करना चाहिए ।

दक्षिणादुत्तमं वामं वामात्सिद्धान्तमुत्तमम्।
सिद्धान्तादुत्तमं कौलं कौलात्परतरं न हि ॥
तन्त्राणां बहुरूपत्वात्कर्तव्यं गुरुसम्मतम्।

कुलाचार को श्रेष्ठ बतलाया गया है; किन्तु वाम के समान कौल मार्ग में भी पञ्च मकार का प्रयोग है। यद्यपि यह गुप्त रूप से कुल चक्र के अन्दर ही चक्रयाग के अवसर पर किया जाता है। यहाँ आचार्य अभिनवगुप्त का मत है कि विषय भोग के आनन्द की दृष्टि से पञ्चमकार का प्रयोग करने वाले तथा विना पञ्चमकार के कुल चक्रयाग करने वाले दोनों ही प्रकार के साधक नरक गामी होते हैं।

आनन्दकृत्रिमाहारा: तद्वर्जं चक्रयाजका:।
द्वयोऽपि नरकं यान्ति--...........।

तथापि आचार्य अभिनव गुप्त इस प्रकार की साधना का रहस्य समझते हैं। तदनुसार अधिकारि भेद से तथा व्यक्ति की मनन शक्ति की भिन्नता के कारण शास्त्रों में भेद किया गया है—"चित्तभेदान्मनुष्याणां शास्त्रभेदो वरानने।" भोग और मोक्ष ये दो जीवन के मुख्य उद्देश्य हैं। जिस में भोग की भावना प्रवल होती है, वह मन से मुक्ति की साधना नहीं कर सकता। क्योंकि उसका मन भोग में लिप्त रहेगा बाह्य रूप से भले ही वह विरक्त हो जाये ऐसे व्यक्तियों को भोग से विरक्ति उत्पन्न होनी चाहिए। और विरक्ति तभी होगी जब भोग के रहस्य को उसके अन्दर डूबकर जानेगा। उस की नश्वरता और अल्पकाल स्थायिता को समझेगा। इसी हेतु भोग में भी भक्ति भाव आ जाये इसके लिए देव देवी भाव को हृदय में स्थापित करते हुए" पूजा ते विषयोपभोग रचना।" की भावनानुसार साधना करते हुए भोग के भौतिक भाव को भुलाकर उसके अध्यात्म और अधिदैव भाव की ओर साधक बढ़ता रहे। यही भाव इस साधना का है। क्योंकि कहा गया है कि "इन्द्रियाणि हयाण्याहु: !' इन्द्रियां घोड़ों के समान हैं। और इन घोड़ों का अभ्यस्त मार्ग विषयों की ओर का मार्ग ही है। यदि बलपूर्वक उनको उस मार्ग से हटाकर एकाएक सर्वथा अपरिचित पूर्ण वैराग्य शम दम तितिक्षा उपरति आदि के मार्ग पर चलाने की चेष्टा की जायेगी, तो वे बिगड़कर अनेक उलटे सीधे मार्गों पर जायेंगी क्योंकि उनका चालक मन है। जैसा कि कहा है।

स्वं पन्थानं हयस्येव मनसो ये निरुन्धते।
तेषां तत्खण्डनाऽयोगाद् धावत्युत्पथ कोटिभि: ॥

बलपूर्वक वैराग्य में मन को लगाने का विपरीत प्रभाव हो सकता है। अत: मर्यादित विषयोपभोग करते हुए मन्त्र, जप, पूजा योग आदि का अभ्यास करना चाहिए। यह अभ्यास, साधक आत्मानुभूति या आत्मप्रत्यभिज्ञान की ओर शनै: शनै: विषयानन्द से विरक्ति और स्वाभाविक अरुचि उत्पन्न होने के कारण ले जा सकता है। इस प्रकार के वैराग्य को अनादर विरक्ति कहा गया है।

अनादर विरक्त्यैव गलन्तीन्द्रिय वृत्तय:।
यावत्तु विनियम्यन्ते तावत्तावद्विकुर्वते ॥

कारण यह है कि, सत् चित् आनन्द ये तीन ब्रह्म के स्वरूप हैं, जो वस्तुत: एक ही है। जहाँ जहाँ भी यत्किञ्चित् आनन्द की मात्रा है। वह ब्रह्म का ही रूप है, भले ही वह पूर्ण प्रस्फुटित न हो। पूर्ण ब्रह्मानन्द और विषयानन्द दोनों में भेद अनन्तता और क्षणिकत्व का है और आनन्द जिसके निजानन्द निरानन्द जगदानन्द आदि छ: भेद वर्णित हैं। ब्रह्म का प्रथम प्रारम्भिक स्वरूप उस आनन्द की अनुभूति करते करते उसके बह्य रूप विषयों का विलापन होने पर ब्रह्म के चित्स्वरूप की अनुभूति होती है। तब आनन्द चिद्रूपता में परिवर्तित हो जाता है, और वह चिद्रूपता साधना करते करते सद् की स्थिति में या सन्मात्रा रूप में प्रतिष्ठित होती है। यही है असत् से सत् की ओर यात्रा-"असतो मा सद् गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्माऽमृतं गमय" का रहस्य बाह्य विषयानन्द ही तम है, मृत्यु है, पर उसकी अनुभूति करनी पड़ती है। उससे गुजरे बिना उसके प्रति अनादर, अनिच्छा, अस्थायित्व नश्वरता का भाव नहीं उभर सकता क्योंकि विषय आपातरमणीय तो होते ही हैं। पञ्चमकार की साधना के द्वारा विषयानन्द की प्रथम अवस्था को पार करते हुए आनन्द की अन्तिम अवस्था जिसे जगदानन्द भी कहा गया है, की अनुभूति होने पर परिमित से अपरिमित में ससीम से असीम में प्रवेश होता है। यह जगदानन्द परमेश्वर का वह स्वभाव है जिसके कारण वह सृष्टि, स्थिति, संहार, की लीला करता रहता है। क्षणिक विषयानन्द की पराकाष्ठा पर पहुँच जाने पर मिथुन या युगल, भैरव भैरवी रूपता का अनुभव करते हुए जगदानन्द में चिरलीनता पर समावेश और स्थैर्य की ओर बढ़ता रहता है। इसी में परमेश्वर की विसर्ग शक्ति (सृजन शक्ति) और जीव की विसर्ग शक्ति हैं, दोनों का प्रकार एक ही है और एक के द्वारा अन्य को पाया जा सकता है। बशर्ते कि ध्यान उसी अपरिमित असीम की ओर केन्द्रित रहे। जैसा कि उपनिषद् कहता है कि स्त्री पुरुष या पति-पत्नी एक भाव के दो रूप हैं। परमेश्वर एक था और लीला के लिए उसने उसी पुरुष के दो भाग स्त्री पुरुष के रूप में किये। स एकाकी न रमते। स द्वितीयमैच्छत्। सहैतावानास। यथा स्त्री पुमांसौ परिष्वक्तौ स इममेवात्मानं द्वेधाऽपातयत्तत: पतिश्च पत्नी चाऽभवताम्। एक से दो और दो से रमण के द्वारा ऐक्य सम्पादन। यही तो रहस्य है। इस पद्धति में जो विकार या विकृतियाँ वे वज्र यानियों के कारण आयी हैं। इस प्रकार की रहस्यमयी साधनाओं को न तो अधिक गुप्त रखना चाहिए न ही अधिक प्रकट करना चाहिए। यही कारण है कि शाक्ततन्त्रों में इसे प्रकट करते हुए भी बहुत कुछ गुप्त रखा गया है। अत: यदि पुस्तक पढ़कर कोई इसमें बिना गुरु से रहस्य प्राप्त किये ही प्रवृत्त होगा तो वह पतन की ओर ही अग्रसर होगा। इसी लिए सिद्धान्त है कि—"नातिरहस्यमेकत्र ख्याप्यं न चाप्यत्यन्ततो गोप्यम्।"

उपर्युक्त साधना में भाव ही प्रधान होता है। यही कारण है कि "देवो भूत्वा देवं यजेत्" ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्नोति" जैसे वाक्य उपदिष्ट हैं। बाह्य से अन्त: की ओर जाना, अन्तर्मुख हो ब्रह्म रूपता की सत्यानुभूति हुए बिना मोक्ष कहां। यही तो रहस्य है कि मन्दिरों की बाह्य भित्ति पर पञ्चम मकार के चित्र हैं किन्तु अन्दर कहीं नहीं। यह बाह्य जगत् का चित्रण है। जो अस्थायी और नश्वर है। इसका अनुभव करते हुए इसे छोड़कर मन्दिर के अन्दर जाना है। हृद्गुहा दहराकाश में शान्त ब्रह्म के साथ आत्मा की एकाकारता स्थापित करना है। अपने वास्तविक शिव रूप को पाना है। अत: मन्दिर के अन्दर की ओर बाह्य आवरणों को छोड़ते हुए जैसे-जैसे प्रवेश करते हैं। आनन्द और शान्ति की मात्रा बढ़ती जाती है। बाह्य भित्ति में ही लिप्त होकर चिपक गये तो वहीं पतन अवश्यम्भावी है। क्योंकि यह बाह्यानन्द, अस्थायी, असत् तम और मृत्युरूप है। बाहर से भीतर जाना है। बाहरी चकाचौंध के

रहस्य को जानकर अनादर विरक्ति के भाव को पाकर ही अन्त: सत्य का-साक्षात् होता है । यही रहस्य मन्दिरों के भित्ति चित्रों का है । तान्त्रिकों द्वारा यह चित्रण कराया गया प्रतीत होता है । ऊपर विसर्ग शक्ति के बारे में कहा गया है । वीर्यत्याग उसी दृष्टि से प्रयुक्त है । परन्तु उसका ईश्वरीय रहस्य शक्ति प्रवेश हैं । प्रतिबिम्ब रूप से शक्ति में प्रवेश करना ही आगम प्रक्रिया का रहस्यमय सङ्केत है । जैसा कि उल्लेख है-कालवृत्ति से त्रिगुणात्मिका प्रकृति में भगवान् सदाशिव अधोक्षज ने सृष्टि की दृष्टि से अपने पुरुष स्वरूप से वीर्य का आधान किया अर्थात् प्रति बिम्वरूप से शक्ति में प्रवेश कर एकाकारता स्थापित करते हुए सृष्टि में प्रवृत्त हुए । "काल वृत्या तु मायायां गुणमय्यामधोक्षज: । पुरुषेणात्मभूतेन वीर्यमाधत्त वीर्यवान्" ॥ तान्त्रिक साधना का मार्ग अतिकठिन है । और विशेषत: वाम मार्ग । निरुक्त में वाम शब्द के अनेन, अनेद्य, अनवद्य, अनभिशस्त उक्थ्य सुनीथ, पाक, वाम, वयुन इस प्रकार दश पर्याय आये हैं । और इसका वास्तविक तात्पर्य प्राशस्त्य ही है । वाम साधना प्रशस्त मनोज्ञ साधना है । परन्तु उसका अधिकारी जितेन्द्रिय, निर्लोभी परनिन्दा में मौनव्रती परस्त्री सुरत से दूर रहने वाला व्यक्ति ही हो सकता है । अतएव कहा गया है—

वामो मार्ग: परम गहनो योगिनामप्यगम्य: ।

यह अत्यन्त रहस्य मय गम्भीर मार्ग है सामान्य योगी भी इसमें प्रवेश नहीं कर पाता । अतएव अधिकारीपरक वचन निम्न रूप से मेरू तन्त्र में आया है—

परद्रव्येषु योन्धश्च परस्त्रीषु नपुंसकम् ।
परापवादे यो मूक: सर्वदा विजितेन्द्रिय: ॥

तस्यैव ब्राह्मणस्यात्र वामे स्यादधिकारिता ।

इसे गुप्त रखने का भी निर्देश भगवान् शिव ने स्वयं ही तन्त्र शास्त्रों में दिया है । यही कारण है कि ग्रन्थों में अपूर्ण वर्णन ही प्राप्त होता है और वह सतही ऊपरी ऊपरी वर्णन है । रहस्य को गुरुगम्य ही रखा गया है । इसे प्रकट करने पर सिद्धि नष्ट हो जाती है । "प्रकाशात्सिद्धि हानि: स्यात् वामाचार गतौ प्रिये ।"

अतो वाम पथं देवि । गोपययेन्मातृजारवत् ॥

त्रिगुणात्मक स्वभाव के कारण त्रिविध साधक निम्न प्रकार से माने गये हैं ।

(१) तमोगुण प्रधान प्रकृति साधक—पशुभाव की साधना

(२) रज: प्रधान प्रकृति साधक—वीरभाव की साधमा

(३) सत्व प्रधान प्रकृति साधक—दिव्यभाव की साधना

आदौ भावं पशुं कृत्वा पश्चात्कुर्यादवश्यकम् । वीरभावो महाभाव: सर्वभावोत्तमोत्तम: ॥

तत्पश्चाच्छ्रेयसां स्थानं दिव्यं भावो महाफल: । यह भावोपासना का क्रम है ।

कहा भी है—

दिव्यभावयुतानां तु तत्व ज्ञानं सदा भवेत् ।

दिव्यभाव वालों को सदा तत्व ज्ञान होता रहता है

यह भावोपासना का क्रम है ।

दिव्य भावयुतानां तु तत्व ज्ञानं सदा भवेत् ।

यह साधना भाव प्रधान है । जैसा कि ऊपर वर्णन है, देव भाव या ब्रह्म भाव में प्रवेश ही मुख्य उद्देश्य है । और यदि भाव में विकृति आ जाये तो पतन, और भाव शुद्ध सात्विक रहे तो सब कुछ प्राप्तव्य प्राप्त होता है जैसा कि कहा गया है—

भावेन लभते सर्वं भावेन देवदर्शनम् ।
भावेन परमं ज्ञानं तस्माद् भावावलम्बनम् ।। (रुद्रयामल)

बहुजापात् तथा होमात्कायक्लेशादि विस्तरैः ।
न भावेन विना देवो यन्त्र मन्त्र फलप्रदः ।। (भावचूड़ामणि)

चाहे कितना ही जप होम तप आदि किया जाये यदि वह भाव रहित है तो देवता यन्त्र मन्त्र सब फल हीन हो जायेंगे । यह साधना मार्ग एक प्रकार का भावना मार्ग है । द्वितीय प्रकार अधिक कठिन है । तथा बाह्य क्रिया पर भी कतिपय अंशों में निर्भर है । वह है कुल कुण्डलिनी का ऊर्ध्वसञ्चालन । इन सबकी विशेष चर्चा विशेष विस्तार साध्य है । अतः यहाँ नहीं की जा रही है । दो शब्द कुल या कौल के तात्पर्य विषयक शास्त्रोक्त हैं, उन का उल्लेख करते हुए अनन्तर पञ्चमकार साधना के आध्यात्मिक रहस्य पर प्रकाश अवश्य डालेंगे । कहा गया है कि कुल ही शक्ति है अकुल शिव हैं और कुल तथा अकुल के सम्बन्ध को कौल कहा गया है—

कुलं शक्तिरितिप्रोक्तमकुलं शिव उच्यते ।
कुलाऽकुलस्य सम्बन्धः कौलमित्यभिधीयते ।

अध्यात्म दृष्टि से कुल शब्द में 'कु' का अर्थ पृथिवी तत्व होता है और उस पृथ्वी तत्व का जहाँ लय हो वह कुल अर्थात् षट् चक्रों में एक आधार चक्र और उसके सम्बन्ध से लक्षणया सुषुम्ना मार्ग अर्थ हुआ । और प्राण का अथवा जीव के सुषुम्ना प्रवेश को संगम कहते हैं । इस योगविद्या या तन्त्र पद्धति को कुलाङ्गना कहा गया है ।

कुलाङ्ग नैषाप्यथ राजवीथिः प्रविश्य सङ्केतगृहान्तरेषु ।
विश्रम्य विश्रम्य वरेण पुंसा संगम्य संगम्य रसं प्रसूते ।।

आगम शास्त्रों में चक्रसङ्केत, मन्त्रसङ्केत ओर पूजासङ्केत इस प्रकार तीन सङ्केत माने गये हैं जिनका इस पद्य में सङ्केत है । वैसे कुल शब्द के अनेक अर्थ पातिव्रत्यादि गुणों से युक्त वंश, जनपद गोत्र, घर, सजातीय पुरुष और शरीर भी कहे गये हैं । योगतन्त्र सिद्धान्तानुसार —"अधः स्थितं रक्तं सहस्रदलकमलमपि कुलं, तत्कर्णिकायां कुलदेवि दलेषु कुलशक्तयः सन्तीति स्वच्छन्द तन्त्रे" । ब्रह्मरन्ध्र (शिरः कपाल) के नीचे लालरंग का हजार पंखुड़ियों वाला कमल ही कुल है । उसकी कर्णिका के ऊपर कुलदेविदलों में कुल शक्तियाँ रहती हैं । शिवशक्ति के सामरस्य को ऊपर कौल शब्द से कहा गया है । कुल से युक्त देवी कौलिनी शक्तियाँ भी, अनेक फल प्रदान करने

वाले जिनके तन्त्र हैं। वे महातन्त्रा, जिनके लिए विविध मन्त्र हैं वे महामन्त्रा, तथा जिनकी पूजा यन्त्रों के रूप में होती है, वे महायन्त्रा कहलाती हैं।

पञ्चमी पद भी शक्ति के विषय में आया है। उसका तात्पर्य पञ्चदेवों में पञ्चम शिव है। अथवा शिव का पांचवाँ स्वरूप उसकी शक्ति पञ्चमी "पञ्चमस्य सदाशिवस्य स्त्री पञ्चमी।" तद्रूपा वा।" कल्पसूत्र का उल्लेख है कि आनन्द ब्रह्म का स्वरूप है और वह शरीर में स्थित है, उसी आनन्द की अभिव्यक्ति के लिए पञ्चमकार हैं। और उनके पूजा विधान भी हैं। इस दृष्टि से पञ्चमी पद पांचों मकारों के समाहार को भी कहा गया। पञ्चमानां मकाराणां समाहारः पञ्चमी वा।

आनन्दं ब्रह्मणो रूपं तच्च देहे व्यस्थितम्।
तस्याभिव्यञ्जकां पञ्चमकारा स्तैरथार्चनम्॥

मकारों में प्रथम के विषय में उल्लेख है कि योगसाधन द्वारा परब्रह्म के साक्षात्कारात्मक ज्ञान में एक मादकता है। साक्षात्कार होने पर साधक प्रमत्त सम अवस्था को प्राप्त करता है। अतः वही मद्य है।

यदुक्तं परमं ब्रह्मनिर्विकारं निरञ्जनम्।
तस्मिन्प्रमदनज्ञानं तन्मद्यं परिकीर्तितम्॥

व्योम पङ्कज निष्यन्द सुधापानरतो भवेत्।
मद्यपानमिदं प्रोक्तमितरे मद्यपायिनः॥

और भी

ब्रह्मस्थान सरोज पात्र लसिता ब्रह्माण्डतृप्तिप्रदा-
या शुभ्रांशुकलासुधा विगलिता सा पान योग्या सुरा।

सा हालापिबतामनर्थफलहा श्रीदिव्यभावाश्रिता,
यामित्वा मुनयः परार्थ कुशलानिर्वाण मुक्तिं गताः॥

ब्रह्मरन्ध्र से जो चन्द्रामृत प्रवाहित होता है। जिसके पान के लिए खेचरी मुद्रा का अभ्यास सर्व विदित है। वही मद्य है। मांस-मा शब्द का अर्थ रसना या जिह्वा उसके द्वारा वाक्य पद या शब्दों का जो भक्षण करे अर्थात् मौन धारण करे ऐसा वाक् संयमी मौनव्रती योगी मांस साधक है। अथवा सभी कर्मों को मुझ ब्रह्म के प्रति (माम्) समर्पित (स) वही सर्वकर्म समर्पण मांस शब्द का अर्थ हुआ।

मा शब्दरसनाज्ञेया तदंशान् रसनाप्रिये।
सदा योभक्षयेद्देवि ! स एव मांससाधकः॥

मां सनोति हि यत्कर्म तन्मांसपरिकीर्तितम्।
न च काम प्रतीकं तु योगिभिर्मांसमुच्यते॥

यही भाव कुछ भिन्न रूप में अन्यत्र—

पुण्यापुण्य पशुं हत्वा ज्ञानखड्गेन योगवित्।
परे लये नयेच्चित्तं मांसाशी स निगद्यते ॥

पुण्य पाप ये दो पशु हैं उन्हें ज्ञान की तलवार से मार कर मन को ब्रह्म में लीन करने वाला मांसाशी है।

काम क्रोध सुलोभ मोह पशुकांश्छित्वा विवेकासिना।
मांसं निर्विषयं परात्मसुखदं खादन्ति तेषां बुधाः ॥

ते विज्ञानपरा धरातलसुरास्ते पुण्यवन्तो नराः
नाश्नीयात्पशुमांसमात्म विमतेर्हिंसापरं सज्जनः ॥

मत्स्य— इडा पिंगला नाड़ियों के द्वारा प्रवहमान श्वास और प्रश्वास ही दो मत्स्य हैं, प्राणायाम के द्वारा इनको नियन्त्रित कर केवल कुम्भक की स्थिति में रहने वाला योगी मत्स्य साधक है। अथवा सभी मेरी तरह सुख दुःख के समान भागी हैं। सभी के सुख दुःख को समान समझना चाहिए। यह सात्विक ज्ञान मत्स्य है। मन सहित इन्द्रियाँ मीन हैं उन्हें वश में कर निर्जीव बनाने वाला मीनाशी है

मानसादीन्द्रियगणं संयम्यात्मनियोजयेत्।
स मीनाशी भवेद्देवि ! इतरे प्राणि हिंसकाः ॥

संयमपूर्वक मन सहित इन्द्रियों को आत्मतत्पर करे।

गंगायमुनयोर्मध्ये द्वौ मत्स्यौ चरतः सदा।
तौ मत्स्यौ भक्षयेद् यस्तु स भवेन्मत्स्यसाधकः ॥

मत्समानं सर्वमूले सखदुःखामिदंप्रिये।
इति यत्सात्विकं ज्ञानं तन्मत्स्यः परिकीर्तितः ॥

अन्यत्र दम्भ अहंकार आदि को मीन मानकर उनके नियन्त्रणपरक तात्पर्य निम्न पद्य में व्यक्ति किया गया—

काम क्रोध लोभ मोह, मद, मात्सर्य ये छः मत्स्य हैं।

अहंकारो दम्भो मदपिशुनता मत्सरद्विषः
षडेतान्मीनान् वैविषयेहरजालेन विधृतान्।
पचन् सद्विद्याऽग्नौ नियमित कृतिर्धीवर वृतिः,
सदा खादेत्सर्वान् न च जलचराणां तु पिशितम् ॥

मुद्रा

उपासना तथा अर्चना प्रक्रिया में अनेकविध मुद्राओं का वर्णन शास्त्रों में है। वे सब दोनों हाथों से रचित विभिन्न प्रकार की आकृतियों का प्रदर्शन है। उनमें मुख्य मुद्राएँ पाँच प्रकार की हैं—(१) आवाहनी (२) स्थापनी (३) सन्निधापनी, (४) संबोधिनी (५) सम्मुखी करणी। मुद्रासाधक का स्वरूप सहस्र दलमहापद्म में मुद्रित कर्णिका के अन्दर पारद की तरह आत्मा का वास है। कोटि सूर्यों के समान उसका तेज़ है साथ ही कोटिचन्द्रों के समान

शीतल भी । यह अत्यधिक मनोरम लुभावन परमतत्व कुण्डलिनी शक्ति समन्वित है । यह साक्षात्कारात्मक ज्ञान जो योगी साधना से प्राप्त करे, वही मुद्रा साधक है ।

सहस्त्रारे महापद्मे कर्णिकामुद्रित श्चरेत् ।
आत्मा तत्रैव देवेशि ! केवलः पारदोपमः ॥

सूर्यकोटिप्रतीकाशः, चन्द्रकोटिसुशीतलः ॥
अतीवकमनी यश्च महाकुण्डलिनी युतः ॥
यस्यज्ञानोदयस्तत्र मुद्रासाधक उच्यते ॥

अथवा असत्सङ्ग का मुद्रण या दबा देना ही मुद्रा है—

सत्सङ्गेन भवेन्मुक्ति रसत्सङ्गेषु बन्धनम् ।
असत्सङ्गः मुद्रणं यत्तु तन्मुद्रा परिकीर्तिता ॥

अथवा आशा तृष्णा आदि आठ कष्ट कारी मुद्रा मानी गयी हैं ।

मुद्रण योग्य यानि दबाने काबिल हैं ।
अतःइन्हें दबाकर नष्ट करदे वही मुद्रा साधक है ।

आशा तृष्णा जुगप्साभय विशद घृणा मानलज्जा प्रकोपाः ।
ब्रह्माग्नावष्टमुद्राः परसुकृति जनः पाच्यमानाः समन्तात् ।

नित्यं सम्भक्षयेत्तानवहितमनसा दिव्यभावानुरागी,
योऽसौ ब्रह्माण्ड भाण्डे पशुहतिविमुखो रुद्रतुल्यो महात्मा ॥

मैथुन—रकार या रेफ कुंकुम वर्ण के कुण्ड में स्थित है । मकार बिन्दु रूप है और महायोनि में स्थित है । अकार रूप हंस पर आरूढ़ होने पर उन दोनों की एकता होती है । तभी महान् आनन्द कारक ब्रह्मज्ञान की प्राप्ति होती है । यही मैथुन है । अथवा प्रत्येक शरीरधारी के शरीर में कुल कुण्डलिनी शक्ति है । उसका शिव (सहस्त्रारस्थ) के साथ समागम ही मैथुन है ।

रेफस्तु कुङ्कुमाभासः कुण्डमध्ये व्यवस्थितः ।
मकारश्च बिन्दुरूपः महायोनौ स्थितः प्रिये ॥

अकारहंसमारूह्य एकता च यदा भवेत् ।
तदा जातो महानन्दो ब्रह्मज्ञानं सुदुर्लभम् ॥

कुलकुण्डलिनी शक्ति र्देहिनी देह धारिणी ।
तया शिवेन संयोगो मैथुनं परिकीर्तितम् ॥

अथवा सुषुम्ना जो सूक्ष्म नाड़ी है वही सुन्दर नारी है और चन्द्र सूर्य योग में उसका सहस्त्रार परम पद से योग होकर शिवशक्त्यैक्यानुभूति ही मैथुन है । अतः निरन्तर सुषुम्ना में रमण करना चाहिए

या नाड़ी सूक्ष्म वं रूपा परमपदगता सेवनीया सुषुम्ना,
या कान्ता लिङ्गनार्हा, न मनुज रमणी सुन्दरी वारयोषित्।

कुर्याच्चन्द्रार्क योगे युगपवनगते मैथुनं नैव योनौ,
योगीन्द्रो विश्ववन्द्यः सुखमय भवने तां परिष्वज्य नित्यम्॥

वस्तुतः यह कुलकुण्डलिनी शक्ति ही योगीजन प्रापणीय है, और यही तन्त्र शक्ति के रूप में कही गयी है—

तन्त्र कृत्तन्त्र सम्पूज्या तन्त्रेशी तन्त्रसम्मता।
तन्त्रेशा तन्त्र वित्तन्त्र साध्या तन्त्रस्वरूपिणी॥

इसी कारण तन्त्र शक्ति प्राप्ति का मार्ग माना गया है। तन्त्र याने मूलाधार से सहस्रार पर्यन्त कुल कुण्डलिनी विस्तार। अथवा तत्तत् तन्त्र शास्त्रों में विद्यानुसार पूजनीय महाशक्ति भी तन्त्रेशी कही जा सकती है।

वैसे विचार किया जाये तो भगवान् शिव ने सात्विक राजस तामस तीन प्रकार के तन्त्रों का अधिकारी भेद से आविर्भाव किया। और इनमें भी प्रत्येक के पाँच पाँच भेद हैं। यहाँ वाम का सन्दर्भ है अतः वाम के पाँच भेद कौलिक वाम, चीन, सिद्धान्तीः और शाबर है।

कौलिकोऽङ्गुष्ठतां प्राप्तः वामः स्यात्तर्जनी समः।
चीनः क्रमो मध्यमः स्या त्सिद्धान्ती योऽवरोभवेत्॥

कनिष्ठः शाबरो मार्गः इति वामस्तु पञ्चधा॥

कुल यहाँ गोत्रं अर्थ में हैं उसके भी दक्ष वाम दो भेद हैं।

कुलं गोत्रमिति ख्यातं तच्च शक्ति शिवोद्भवम्।
यो न मोक्षमिति ज्ञानं कौलिकः परिकीर्तितः॥

दक्षवामक्रियायुक्तः कौलश्चोभय रूपतः।

चीन के भी दो भेद कहे गये हैं—

निष्कलः सकलश्चेति चीना चारोद्विधामतः।
निष्कलो ब्राह्मणानाञ्च सकलो बुद्धगोचरः॥

ब्राह्मणों का निष्कल चीनाचार तथा सकल चीनाचार बुद्धमतानुयायियों का है। ऊपर कहा गया है कि शिव शक्ति में अभेद मानने वाला कौल है। वैसे कौलिक के भी उत्तम मध्यम और कनिष्ठ भेद से भी तीन भेद किये गये हैं. कौलिक आचार में, प्रवञ्चना, असत्य, अगम्यागमन आदि निषिद्ध हैं।

अगम्यागमनञ्चैव धूर्तमुन्मत्त वञ्चकम्।
अनृतं पापगोष्ठीं च वर्जयेत्कौलिकोत्तमः॥

वस्तुत: तान्त्रिक साधना में स्त्री को शक्ति का प्रतीक माना गया है और विना स्त्री के यह साधना सिद्धि दायक नहीं मानी गयी । यहाँ तक कहा गया है कि शक्ति सम्पन्न होने के कारण ही शिव शिव हैं । अन्यथा शव ही है । इस पद में इकार शक्ति वाचक है । और इसीलिए शिव शब्द दोनों की एक रूपता का वाचक है । एक अंग्रेजी लेखक ने तान्त्रिकों की धारणा को हू बहू निम्न प्रकार से व्यक्त किया है—

The female is the primary and original Sex; originally and normally all life entres about the female. The male not, necerssary to the scheme of life; was developed under the operation of the principle of advantage to secure organic progrss through the crossing of strains: तान्त्रिक समुदाय में भी शक्ति या स्त्री को ही मूल माना गया है । सृष्टि का मूल शक्ति ही तो है । दुर्गा सप्तशती में कहा गया है—"स्त्रिय: समस्ता: सकला जगत्सु ॥ अर्थात् जगत् में जो कुछ भी है व स्त्री रूप ही है । अन्यथा निर्जीव है । भगवती शक्ति को योनि रूपा कहा गया है । इसी योनि रूप को अन्य तन्त्र ग्रन्थों में त्रिकोण या कामकला भी कहा गया है । साथ ही योनिरूपा भगवती का सहस्रार से मूलाधार तक (अवरोह क्रम) तथा मूलाधार से सहस्रार पर्यन्त योनि बीज "ऐ" का जप करते हुए ध्यान करना ही योनिमुद्रा मानी गयी है । योनि मुद्रा के विना कोई भी साधन पूजन सफल नहीं हो सकता । यन्त्र में प्रतीक रूप से मूलाधार से ब्रह्मरन्ध्र पर्यन्त अधोमुख त्रिकोण और ब्रह्म रन्ध्र से मूलाधार पर्यन्त ऊर्ध्वमुख त्रिकोण इस प्रकार यह षट्कोण बन जाता है । और यह समग्र पिण्ड का लोम विलोमप्रतीक भी ।

तात्पर्य यह हुआ कि पिण्ड भी त्रिकोणात्मक और ब्रह्माण्ड के मूल में भी त्रिकोण ही है । और जब यह उपर्युक्त षट्कोण बनता है तो मिथुन का प्रतीक भी । यह कैसे होता है, इसका वैज्ञानिक रहस्य है । भारतीय मनीषा की यह सर्वोत्कृष्ट सर्वोच्च उपलब्धि है । यहां तक कहा गया है कि स्त्रियां सर्वप्रकार से पवित्र होती है—"स्त्रियो मेध्यास्तु सर्वत: ॥" यह सृष्टि का प्रतीक है और त्रिकोण या योनि इसका स्वरूप, योनि में बिन्दुपात होते ही उसमें हलचल होकर उस अधोमुख त्रिकोण के ऊपर पुन: एक त्रिकोण और उस पर पुन: । और यह ब्रह्माण्ड का प्रतीक अथवा सृष्टि की व्याख्या तब करने लगता है जब त्रिकोण समुदाय के चारों तरफ पूर्ण गोलाकार रेखा खींची जाकर मण्डल बन जाये । उसमें सभी कुछ है गति भी क्रिया भी ज्ञान भी । कोई भी यन्त्र जो तान्त्रिक साधना में प्रयुक्त हैं । इस मूल त्रिकोण जो प्राय: अधोमुख होता है । और उसके बीच में बिन्दु के बिना नहीं बनता । इसी से प्रारम्भ होकर षट्कोण वसुकोण द्वादशकोण फिर मण्डल सब बनाकर एक ब्रह्माण्ड का आकार जो शिव शक्ति की एकाकार लीला का प्रतीक है; बनता है । योनि का अर्थ सृष्टि का कारण है । और इस तथ्य से कोई मना नहीं कर सकता कि यह ऐसा नहीं है । दर्शनों में भी योनि पद का कारण अर्थ में प्रयोग किया गया है । अत एव योनि तन्त्र जगत्कारण योनि रूपा सर्वव्यापिनी भगवती शक्ति की ही प्रतीकोपासना, तथा यदि भाव की शुद्धि हो तो प्रत्यक्ष स्वशक्ति को साथ में रख साधक देव भाव या ब्राह्मी भाव में ओत प्रोत होते हए भगवती शक्ति के साथ एकाकारता स्थापित करते हुए साधना करे । यहां वासना लेश भी वर्जित है । कहा भी गया है कि—

त्रिकोण कुण्डली मात्रा नित्या श्रीः प्रकृतिः परा ।

त्रिकोण में तीन रेखा होती है । वही योनि है । इसकी वामरेखा रक्ताभ ब्रह्मा है । दक्षिण रेखा परशशत चन्द्र प्रभाभावन विष्णु, आड़ीरेखा रुद्र है । ईश्वर और सदाशिव अर्धमात्रा में है । त्रिकोणान्तर्गत बिन्दु शून्य परम कुण्डली है । लाल सूर्य को समान बिन्दुका एक बाह्य आवरण उसके अन्दर कोटि चन्द्रसमशून्य का उल्लेख आता है, और यह शून्य ही परब्रह्म शिव और परम कारण भी है । यह त्रिरेखा त्रिलोक त्रिमूर्ति त्रिगुण त्रिवेद और त्रिवर्ण का प्रतीक भी है । इसे बीजत्रितय-शक्तित्रितय लिङ्गत्रितय कहा गया है । "लिङ्ग त्रितयमयं त्रिकोणम् काम कलाक्षर रूपम्" । वैखरी विश्वविग्रहा । कामकला का नित्य (अक्षर) रूप त्रिकोण है । यह तीन बीज, तीन शक्ति, तीन लिङ्गमय है । और वैखरी वाणी का प्रकट रूप ही जगत् है । इन तीन रेखाओं के नाम वामा, ज्येष्ठा और रौद्री है । इसी त्रिकोण में जो विश्व का मूल आधार है, बिन्दु के प्रवेश होने पर सृष्टि प्रक्रिया याने विस्तार विलास प्रारम्भ होता है, इस के बारे में तन्त्रालोक का उल्लेख है—

त्रिकोणं भगमित्युक्तं वियत्स्थं गुप्तमण्डलम् ।
इच्छा ज्ञान क्रियाकोणं तन्मध्ये चिञ्चिणीक्रमम् ।।

शून्यं में गुप्त त्रिकोण मण्डल है, उसकी संज्ञा भग है । इच्छा, ज्ञान क्रिया उसके तीन कोण है । और बीच में चिञ्चिणी शक्ति का क्रम याने स्पन्द है । त्रिकोण के तीन कोण सृष्टि स्थिति संहार के भी प्रतीक हैं । इस प्रकार योनिरूपा भगवती की साधना का विधान अनेक प्रकार से अनेकों शाक्त तन्त्रों में वर्णित हैं । किन्तु ग्रन्थ में देख कर साधन में प्रवृत्त होना विपरीत प्रभाव कर सकता है । यह सिद्ध गुरु और शुद्ध भाव के बिना सम्भव नहीं क्योंकि ग्रन्थों में प्रकट करने योग्य ही प्रकट किया गया है । शेष गोपनीय गुरु गम्य ही रखा गया है । और सर्वत्र आपाततः प्रतीयमान तात्पर्य भी तन्त्र वाक्यों का नहीं होता । अत एव तन्त्र विद्या अतिगूढ़ है । और रहस्यज्ञ गुरु सिद्ध गुरु भी दुर्लभ है । यह तन्त्र विद्या और तन्त्र आगम शास्त्र अनन्त है । शास्त्रों में समन्वय के द्वारा ही तत्व और सिद्धान्त का सम्यक् स्वरूप पाया जा सकता है । आगम और तन्त्र का रहस्य शास्त्र की अनन्ततता के कारण जानना अत्यन्त कठिन है । अतः "गच्छतः स्खलनं क्वापि" के सिद्धान्त के अनुसार जो त्रुटियां हों विद्वज्जन क्षमा करें ।

पाश्चात्यदर्शने आगमनानुमानसमस्या (Problem Of Induction) भारतीयदर्शनोक्तं समाधानम्

■ प्रो० चन्द्रशेखरशुक्लः

पाश्चात्यदर्शने भारतीयदर्शनेषु चानुमानस्य महत्त्वं विशिष्टं वर्तते इत्यत्र नास्ति कस्यापि मनसि सन्देहः। परन्तु यत्र पश्चात्याः अनुमानस्य प्रामाण्यविषये विवदन्ति, तत्रैव चार्वाकं विहाय सर्वे भारतीयदार्शनिकाः अनुमानस्यासन्दिग्धं प्रमाण्यमङ्गीकुर्वन्ति। पाश्चात्यदर्शने अनुमानस्य आगमन- (Deduction) निगमन (Induction) भेदेन, आकारिक (Formal) अनाकारिक (Infomal) भेदेन वा द्वैविध्यं स्वीकृतमस्ति। किन्तु भारतीय दर्शनेषु एतादृशभेदो नास्त्येव। तषां मते अनुमानस्य प्रमाणत्वं (Validity) सत्यत्वंच (Truth) नितरामपेक्ष्यते। पाश्चात्यास्तु अनुमानस्य केवलां प्रमाणतामेव (Validity) अङ्गीचक्रुः। तस्य सत्यत्वं (Truth) आकस्मिकं (Accidental) भवति, नतु आवश्यकं (necessary) विद्यते। पाश्चात्यमते आगमनानुमानं (Induction) वैज्ञानिकानुसंधाने परमावश्यकं भवति। यतोहि केषांचित् साहचर्योदाहरणानामाधारेणैव वैज्ञानिकाः सामान्यीकरणं (Generalization) कुर्वन्ति। किन्तु तत् सामान्यीकरणं सर्वथा सत्यं प्रामाणिकं च स्यात्, इति निश्चयेन वक्तुं न शक्यम्। अस्माद्धेतोः आगमनानुमानसमस्या (Problem of Inducition) उद्भवति।

आगमनानुमानसमस्या (Problem of Induction)

पाश्चात्यदर्शने डेविड ह्यूममहाशयेन आगमनानुमानसमस्या (Problem of Induction) प्रथमतः उपस्थापिता। सः कथयति यत् इन्द्रियमूलकनिष्कर्षः (Conclusion on the basis of Sense-experience) गणितीयनिष्कर्षात् (Mathematical conclusion) भिन्नो भवति। तस्य मते यदि इन्द्रियमूलकनिष्कर्षः निषिध्यते तदा न कोऽपि विरोधः समुत्पद्यते। यथा 'श्वः सूर्योदयः भविष्यति' इति यथा सत् कल्प्यते, तथैव 'श्वः सूर्योदयः न भविष्यति' इति कथनमपि तथैव सत् भवितुमर्हति, यतोहि इन्द्रियमूलको निष्कर्षः पूर्वपूर्वानुभवाधृतः निगमनात्मकः (Deduction) न भवितुमर्हति, अतः न प्रमाणम्। अयं च निष्कर्षः लोकानुगतिकः अतात्त्विक एव। परंच गणितीयो निष्कर्षः नैवास्वीकर्तुं शक्यते, यतोहि तस्य निषेधे विरोधः समापतति गणितीयनिष्कर्षः निगमनात्मकः (Deduction) भवति। अत एव प्रमाणमपि। यथा द्विगुणिता पञ्चसंख्या विशतेरर्द्धरूपा भवति (५x२ = २०/२) इति सार्वकालिकं प्रामाणिकं तथ्यमस्ति, यतोहि अयं निष्कर्षः निगमन (Deduction) पद्धत्या प्राप्तो भवति।

निगमन पद्धतौ निष्कर्षस्य प्रामाणिकत्वमेव विचारार्हं भवति, तु तस्य यथार्थत्वमपि। यदि निष्कर्षः निगमनपद्धतिमनुसृत्य लब्धः तदा सः प्रामाणिक एव। यस्मात् वाक्यात् वाक्याभ्यां वा निष्कर्षः प्राप्तः तयोः सत्यत्वं नैव जिज्ञास्यते। अतः अधोलिखतमनुमानं पाश्चात्यपद्धत्या प्रमाणिकं भवति, यद्यपि तत्र सत्यत्वं नास्ति।

यथा—

वाराणसीस्थाः सर्वे धार्मिकाः
अहं वाराणसीस्थः
तस्मादहं धार्मिकः

अत्र निष्कर्षः प्रामाणिकः, यतोहि निगमन पद्धत्या एव प्राप्तोयमिति। अत्र वस्तुनिष्ठं सत्यत्वं नास्ति। वाक्यार्थनिष्ठं प्रमाणत्वमस्ति, अतः निष्कर्षस्य प्रमाणत्वमस्त्येव।

आगमपद्धतौ तु निष्कर्षः इन्द्रियमूलकेभ्यः कतिपयेभ्यः अनुभवेभ्य एव लब्धो भवति। यथा कतिपयस्थलेषु काकाः कृष्णवर्णाः दृष्टाः अतः निष्कर्षो दीयते यत् सर्वे काकाः कृष्णवर्णाः। अत्रैव आगमनानुमानसमस्या (Problem of Induciton) उपस्थिता भवति। यतोहि कतिपयेभ्यः उदाहरणेभ्य एव निष्कर्षः प्राप्तः यत् सर्वे काकाः कृष्णवर्णाः, किन्तु भूतकालीनाः भविष्यकालीनाश्च सर्वे काका न दृष्टाः नैव द्रष्टुं शक्यते। अतः तेभ्यः प्राप्तो निष्कर्षः अपूर्णः, केवलां सम्भावनां दर्शयति नतु यार्थार्थ्यमपीति वदति ह्यूम महाशयः। तस्य मते भूलकालीनां वस्तुस्थितिमवलोक्य भविष्यकालेऽपि तथैव भविष्यति इति निर्णयः संभावनामात्रमेव नतु यथार्थोऽपि, यतो हि नास्ति कश्चिदाधारः येन वक्तुं शक्यते यत् यदस्ति अद्य तदेव भविष्यति श्व इति।

ह्यूम महाशयेनोद्भाविताया: समस्याया: समाधानार्थं अनेकैः पाश्चात्यदार्शनिकैः प्रयत्नो विहितः। तेषु मिल, कान्ट, केन्स इत्यादयः प्राचीनाः, तथा जेम्स,पापर, व्हेवेल इत्यादयः अर्वाचीनाः प्रामुख्येन वर्तन्ते।

मिलमहाशयः कथयति यत् कुत्रचित् केवलमेकमेवोदाहरणं सम्यगवलोक्य सामान्यीकरणं कर्तुं शक्यते, तत्रैव बहुधा अनेकान्यपि समानान्युदाहरणानि दृष्ट्वाऽपि एवं तद्विरुद्धं व्यभिचरितस्थलमदृष्ट्वाऽपि सामान्यीकरणकरणे बुद्धेः शैथिल्यं भवति। किमस्य कारणम्? अतः कतिपयोदाहरणानि दृष्ट्वा सामान्यीकरणप्रयासः प्रामाणिकः यथार्थश्च विद्यते? इयमेवागमनानुमानस्य समस्या विद्यते।

अस्याः समस्यायाः समाधानार्थं मिलमहाशयादारभ्य अद्यावधि पाश्चात्यदर्शनिकाः यतमानाः सन्ति। तत्र विशेषतः प्रसिद्धसमाधानं मिलमहाशयेन सिद्धान्तद्वयमवलम्ब्य प्रस्तुतमस्ति। तौ सिद्धान्तौ यथा— (१) प्रकृतेः समरूपता नियमः (Law of Uniformity of Nature) एवं (२) कार्यकारणभावनियमः (Law of Causation) तत्र प्रकृतेः समरूपतानियमानुसारेण वयं वक्तुं शक्नुमः यत् भविष्यकालेऽपि तथैव स्यात् यथा भूतकाले अभवत्, यतो हि प्रकृतिः सर्वकाले समरूपतामेव गृह्णाति। तथा कार्यकारणभावनियमानुसारेण इदं गृहीतं भवति यत् एतादृशं कारणं समानमेव कार्यं समानपरिस्थितौ जनयिष्यति। अतएव कानिचिदुदाहरणानि यथा मनुष्यस्य पूर्व पूर्वकाले मर्त्यरूपतां दृष्टवा उक्तयो नियमयोराधारेण वयं वक्तुं पारयामः यत् उत्तरोत्तरमपि मनुष्या मर्त्या एव भविष्यन्ति। अतएव सामान्यीकरणं भवति यत् 'सर्वे मनुष्याः मर्त्या भवन्ति' (All men are mortal)

प्रकृतेः समरूपतानियमः (Low of Unifomity of Nature) इन्द्रियजन्यानुभवसापेक्षो भवति। कार्यकारणभावनियमोऽपि (Law of Causation) इन्द्रियानुभवसापेक्ष एवास्ति। अनयोः द्वयो र्नियमयोः सहाय्यं गृहीत्वैव वैज्ञानिकाः सामान्यीकरणं (Generalization) कुर्वन्ति।

वस्तुतः तादृशयोः निममयोः सहाय्यं लब्ध्वैव इन्द्रियानुभवद्वारा प्राप्तेषु उदाहरणेषु यत् सामान्यं तत्त्वं (Universal Element) भवति तत् ग्रहणपूर्वकं यच्चाकस्मिकं औपाधिकं वा (Accidental) भवति तत् परित्यागपूर्वकं सामान्यीकरणं (Gereralization) कर्तुं शक्यते। इयं पद्धतिः पाश्चात्यदर्शने आगमनलंघनम् (Inductive leap) नाम्ना प्रसिद्धा विद्यते।

मिलमहाशयः कथयति यदागमनलंघनं, (Inductive leap) यद्यपि साहसिकं कार्यं भवति, तथापि तादृशं लंघनं विना वैज्ञानिकं सामान्यीकरणं नैव संभवेत्। किं बहुना इदं आगमनलंघनं वैज्ञानिकागमनस्य (Scintific Induction) प्राणभूतमस्ति, कथयति सः।

परन्तु आगमनसमस्यायाः निराकरणार्थं प्रस्तुतं प्रकृतेः समरूपतासिद्धान्ताधृतं समाधानं निरवद्यं नास्तीति पाश्चात्या एव वदन्ति। तेषामयमाशयःप्रकृतेः समरूपतानियमस्य सिद्धिः पाश्चात्यदर्शने स्वीकृतायाः निगमनप्रणाल्याः ग्रहणेन न भवितुमर्हति। यतोहि निगमन प्रणाल्यां (Deduction) निष्कर्षस्य प्रामाणिकत्वं तु अङ्गीकृतं भवति, किन्तु तस्य यथार्थत्वं नैव निर्णीतं भवति। परं च आगमन प्रणाल्यां (Induction) यथार्थत्वं प्रामाणिकत्वेन सहावश्यकं तत्त्वमस्तीति पूर्वमेव प्रतिपादितम्। अतः प्रकृतेः सामानरूपतानियमस्यायथार्थत्वे तदाधृतमागमनानुमानमपि अयर्थाथमेव स्यात्, यदि प्रकृतेः समानरूपतानियमः निगमन प्रणाल्या सिद्ध्यति इत्युच्यते, तदा तस्य यथार्थत्वसिद्ध्यर्थं आधारविधानं (Premises) तथा भाव्यं येन भविष्यकालीनमुदाहरणमपि निरीक्षितमेव तदन्तर्गतमस्तीति बोधो भवेत्, तच्च न संभवति अतः तस्य यथार्थत्वं नैव स्वीकर्तुं शक्यते।

मिलमहाशयस्तु एतत् काठिन्यं दृष्टवा उक्तवान् यत् प्रकृतेः समानरूपतानियमः आगमनप्रणाल्या (Induction) एव प्राप्तो भवति। परन्तु आगमनानुमानस्य यत् मूलं प्रकृतेः समानरूपतानियमः, सोऽपि आगमन प्रणाल्या (Induction) एव सिद्धः स्यात्, तदा विसंगतिः भवेत्। इयं विसंगतिः पाश्चात्यैः आगमनानुमाने विरोधाभासदोषः (Paradox of Induction) इति नाम्ना संज्ञिता। अयमेव दोषः चक्रकः (Petitio Principi) इत्युच्यते। तथाच प्रकृतेः समानरूपतानियमस्याधार एव सन्दिग्ध इति कथमयं नियमः आगमनानुमानस्य (Induction) औचित्यं साधयेत्।

यथा प्रकृतेः समानरूपतानियमः दुष्टः, यथैव कार्यकारणभावसिद्धान्तोऽपि सदोष एव, यतोहि कार्यकारणभाव सिद्धान्तेऽपि भूतकाले घटितानि कानिचिदुदारहणान्येव अस्य सिद्धान्तस्य स्थापनार्थं गृहीतानि भवन्ति। किन्तु इयं पद्धतिः आगमनानुमानपद्धतिरेव। एवं च कथम् आगमनानुमानपद्धत्या सिद्धः कार्यकारणभावनियमः आगमनानुमानस्य संस्थापने आधारो भवेत्? अतः पाश्चात्याः मिलमहाशयेन प्रस्तुतयोः उक्तयोः नियमयोः स्वीकारे स्वस्यानास्थां प्रकटयन्ति। अपिच आगमनानुमानसमस्याया : समाधानार्थं अधुनापि यतमाना विद्यन्ते एव।

भारतीयदर्शने आगमनानुमानसमास्यायाः किं रूपम्? किं च समाधानम्? इत्यस्मिन् विषये इदानीं विचारयामः।

चार्वाकमतम्

यथा पाश्चात्यदर्शने ह्यूम महाशयेन आगमनानुमानसमस्यायाः प्रत्याख्यानं कृतं तथैव भारतीयदर्शने चार्वाकाः ह्यूममहाशयात् चिरकालपूर्वं अनुमानप्रमाणनिरसनार्थं अनुमास्याधारभूतां व्याप्तिमेव खण्डितवन्तः व्याप्तिस्तु आगमनानुमानस्य एकं रूपमस्ति, यथा आगमनानुमाने सामान्यीकरणं भवति तथैव व्याप्तिरपि सामान्यीकरणस्य एकः प्रकारः। ह्यूमवत् चार्वाका अपि कथयन्ति यत् केषांचिदुदाहरणानां प्रत्यक्षेण सार्वकालिकः साध्यसाधनयोरविनाभावरूपः व्याप्तिसम्बन्धः नैव सिद्धो भवति।

चार्वाकमतस्य भारतीयैः दर्शनिकैः प्रत्याख्यानं प्राचुर्येण कृतम्। तत्र बौद्धमतं, वेदान्तिनां मतं न्यायमतं च महत्त्वपूर्णं विद्यते। तानि मतानि क्रमशः विवेचयामः।

बौद्धमतम्

बौद्धाः अविनाभावरूपां व्याप्तिमनुमानस्याङ्गत्वेन स्वीकुर्वन्ति। व्याप्तिस्तु लिङ्गलिङ्गिनोरविनाभावः तादात्म्यतदुत्पत्तिनिबन्धनः। नतु विपक्षे हेतोरदर्शनात्, नवा सपक्षे हेतोर्दर्शनात् व्याप्तिग्रहो भवति। तथाच वह्निधूमयो र्व्याप्तिग्रहः कार्यकारणभावाद् जायते, तत्रैव वृक्षशिंशपयोः व्याप्तिग्रहः तादात्म्यात् भवति। अत एवोक्तं प्रमाणवार्तिके, वैशेषिकोक्तस्य व्याप्तिग्राहकस्य खण्डनावसरे यत् पूर्वोक्तौ द्वावेव व्याप्तिग्राहकौ इति। वैशेषिकास्तु पक्षवृत्तित्वसपक्षवृत्तित्त्वविपक्षव्यावृत्तत्वविशिष्टो हेतुः व्याप्य इत्युच्यते, तेनैव साध्यमनुमीयते इति वदन्ति। यथाहुः—

अनुमेयेन संबद्धं प्रसिद्धञ्च तदन्विते।
तदभावे च नास्त्येव तल्लिङ्गमनुमापकम्॥

तन्निरसनाय धर्मकीर्तिराह—

कार्यकारणभावाद्वा स्वभावाद्वा नियामकात्।
अविनाभावनियमोऽदर्शनान्न न दर्शनात्॥

बौद्धमते अनुमानस्य प्रमाणत्वात् तदङ्गभूतायाः व्याप्तेः स्वरूपं यथार्थं प्रमाणं चापेक्षितं भवति। नहि संभावनारूपायाः तस्याः अङ्गीकारे अनुमानं प्रमाणं स्यात्, किन्तु संभावनारूपमेव स्यात्। यद्येवं तर्हि तत् चार्वाकाणां मतेऽपि स्वीकारयोग्यमेव, यतोहि संभावनारूपमनुमानं तेऽपि स्वीकुर्वन्त्येव। यन्नाङ्गीकुर्वन्ति तत् व्याप्तिप्रामाण्याधृतं अनुमानप्रमाणम्। तस्मात् बौद्धैः व्याप्तेः यथार्थत्वं प्रामाण्यञ्चावश्यं स्वीकर्तव्यम्। तत् किमाधारं भवितुमर्हतीत्याशङ्कायां बौद्धैः तादात्म्यं कार्यकारणभावश्चेति व्याप्तेः द्वौ नियामकौ प्रतिपादितौ।

तत्र चार्वाकाः ह्यूममहाशयानुयायिनश्च आक्षिपन्ति यत् बौद्धैः, स्मृतावतिव्याप्तिवारणाय, तथा प्रमाणव्यवस्थावादिनां तेषां मते अर्थक्षणस्य भिन्नत्वात् प्रामाणलक्षणं अप्राप्तप्रापकमविसंवादिज्ञानं प्रमाणमित्यवश्यं वक्तव्यम्। तथा च तादात्म्यस्थले अयं वृक्षः शिंशपाया इत्यत्र हेतुग्रहणकाले एव तत्तादात्म्यभूतस्य साध्यस्यापि ग्रहणान्नाप्राप्तप्रापकत्वं तत्रानुमानस्येति तत् अप्रमाणमेव।

कार्यकारणभावविषये चार्वाकाः वदन्ति यत् कार्यकारणभावः कतिपयोदाहरणाधृतः संभावनारूप एव भवति । वह्निधूमयोः सार्वकालिकस्य कार्यकारणभावस्याधारः कः ? वन्हेरभावेऽपि धूमः भविष्यति इति कथं न वक्तुं शक्यते ?

अस्य प्रश्नस्य समाधानार्थं बौद्धाः कथयन्ति, यदि विना कारणं कार्योत्पत्तिरभ्युपगम्यते, तदा कार्यस्य नित्यं सत्त्वं, शशविषाणादिवदसत्त्वं वा स्यात् । अतएवोक्तं प्रमाणवार्तिके—

नित्यं सत्त्वमसत्वं वा हेतोरन्यानपेक्षणात्
अपेक्षातो हि भावानां कादाचित्कत्व संभवः

अस्तु, भविष्यकाले कारणान्तरादेव कार्यं स्यादित्याशङ्कायां, ते वदन्ति यदि कारणान्तरादपि कार्यं भवितुमर्हति-इति कल्प्यते, तदा उभयमप्यकारणं स्यादिति कार्यस्य कादाचित्कत्वासंभव प्रसंगः ।

परन्तु कार्यस्य कादाचित्कत्वरक्षायै तस्य कारणसापेक्षत्वं स्वीक्रियते चेत्, सर्वदा कार्यविशेषः कारणविशेषादेव भवतीति सामान्यीकरणं (Generalization) स्वीकर्तव्यम् । परन्तु सामान्यीकरणमागमनानुमानस्य स्वरूपमेव भवतीत्यनवस्थादोषः स्यात् । तथाहि व्याप्तिरूपस्य सामान्यीकरणस्य प्रामाण्यस्थापनार्थं कार्यकारणभावरूपं सामान्यीकरणं स्वीकर्तव्यं पुनश्चास्य सामान्यीकरणस्य सिद्ध्यर्थं कार्यस्य कादाचित्कत्वरूपं सामान्यीकरणमित्यनवस्था प्रसङ्गः ।

अपि च क्वचित्कारणभेदात् कार्यभेदज्ञानेऽपि, सर्वत्र तथैव स्यादिति निश्चये न किमपि प्रमाणमस्ति ।

वेदान्तमतम्

अद्वैतिनां मतेऽपि अनुमानस्याङ्गभूता व्याप्तिरेव । परन्तु व्याप्तिरूपस्य सामान्यीकरणस्य किमौचित्यं (Justification) इति प्रश्ने वेदान्तपरिभाषाकारैरुक्तम् 'साच व्यभिचारादर्शने सति सहचारदर्शनेन गृह्यते ।' किन्तु गृह्यते इत्यस्यानुमीयते इत्यर्थस्तु न संभवति, अन्यथा अनवस्थादोषः स्यात् । अतः वेदान्ते व्याप्तेः प्रत्यक्षमेव स्वीकार्यं भवति । परं च तन्मते जात्यनङ्गीकारात् कथं यावतां धूमानां वह्नीनाञ्च प्रत्यक्षं स्यात् ? अस्योत्तरं परिभाषाकृता न दत्तम् । तथापि वेदान्तमतसमालोचनेन इदं वक्तुं शक्यते यत् तत्पदार्थावाच्छिन्नचित्तादात्म्यस्यापरेष्वप्यानुगताकारप्रतीतिविषयेषु पदार्थेषु सत्वात्, घूमावच्छिन्न चित्तादात्म्येनैव सकलधूमस्य एवं वह्न्य वच्छिन्न चित्ततादात्म्येन सकलवह्नेरूपस्थितिः जायते । परन्तु तत्प्रत्यक्षं न लौकिकं भवितुमर्हति, अनागतेषु पदार्थेषु बहिरिन्द्रियसन्निकर्षाभावात् । तस्मादनायत्या तदलौकिकमेवाभ्युपगन्तव्यम् । तच्च सामान्यलक्षणरूपमेव स्वीकर्तव्यम् । एतेन इदमवगम्यते यत् वेदान्तिनः सर्वथा अलौकिकसन्निकर्षं न निराकुर्वन्ति । अतएव परिभाषाकृता ज्ञानलक्षणस्यैव निरासः कृतः, नतु सामान्यलक्षणसन्निकर्षस्य ।

अद्वैतवादिनां मते चित्ततादात्म्यस्य एकत्वेन एकदैव सर्वेषां तत्तादात्म्यापन्नानां पदार्थानामुपास्थितेः जायमानत्वात्, चार्वाकोक्तदूषणप्रसङ्गो नास्ति । तथापि व्याप्तिग्रहार्थं सहचारग्रहोऽपेक्षितः, सहचारग्रहे सति स्वतः जायमानव्यभिचाराग्रहे व्याप्तिनिश्चयो भवति । यत्र स्वतः व्यभिचारग्रहो न भवति, तत्र सहचारग्रहादपि व्याप्तिनिश्चयो भवति । अतः वेदान्तिनां मते तर्कस्य व्याप्तिग्रहे प्रयोजकत्वं नास्ति, तर्हि व्यभिचार शङ्कायाः निवृत्तिः कथं

भवेत् ? इत्याशङ्कायां वेदान्तिनः कथयन्ति भूयोदर्शनेन स्वत एव व्यभिचारशङ्कानिवृत्तिर्जायते । अतएव परिभाषाकृता उक्तम् । 'सहचारदर्शनस्यैव प्रयोजकत्वात्' । तर्कस्यासामर्थ्यं तु तर्काप्रतिष्ठानादिति वचनादेवावगम्यते ।

न्यायमतम्

न्यायमते अनुमानं चतुर्विधेषु प्रमाणेष्वन्यतममस्ति । अनुमानं प्रमाणं यथार्थं च भवति । अतः पाश्चात्यैः कल्पितस्य निगमनानुमानस्य (Deduction) स्थानं न्यायसरण्यां नास्ति, तयोहि तस्मिन्ननुमाने निष्कर्षस्य केवलं प्रामाण्यमेव गृह्यते नतु तस्य यथार्थत्वमपि । एवमेवागमानुमानस्यापि (Induction) प्रसक्तिः नास्ति । अतः न्यायदर्शने आगमनं निगमनञ्च नास्त्येव । परन्तु न्यायसूत्रे यत् पूर्ववत्, शेषवत्, सामान्यतोदृष्टंचेति त्रिविधमनुमानमुक्तं, यद्वा वार्तिककारेण अन्वयव्यातिरेकी, अन्वयी, व्यातिरेकी-चेति त्रैविध्यं निर्दिष्टं, यथा वा स्वार्थानुमानं परार्थानुमानञ्चेति विभागद्वयमङ्गीकृतं, तत्र सर्वत्र अनुमानाङ्गत्वेन व्याप्तिः स्वीकृता एव । अतः व्याप्तेः सामान्यीकरणार्थं किमौचित्यं नैयायिकैः प्रस्तूयते तदिदानीं पश्यामः ।

नैयायिकाः व्याप्तेः स्वरूपं सामान्यीकरणात्मकं स्वीकुर्वन्ति, किन्तु तदागमनानुमारूपं नैवाङ्गीकुर्वन्ति ।

किन्तु व्याप्तिनिश्चयः प्रत्यक्षात्मक एव भवतीति ते कथयन्ति । तच्च प्रत्यक्षं न लौकिकं किन्तु अलौकिकं सामान्यलक्षणाप्रत्यासत्तिजन्यं, यथाह मणिकारः "व्याप्तिग्रहश्च सामान्यलक्षणाप्रत्यासत्त्या सकलधूमविषयकः इति ।" तथाच येन वह्निधूमयोः साहचर्यं महानसे, चत्वरे अन्यत्र च प्रत्यक्षीकृतं तस्य सामान्यलक्षणासन्निकर्षेण धूमत्वेन सकलधूमविषयकं, वह्नित्वेन सकलवह्निविषयकं प्रत्यक्षं भवति, तस्यैव च वह्निधूमयोः सामानाधिकरण्यत्वेन तयोः सामानाधिकरण्यस्यापि सामान्यलक्षणाजन्यं प्रत्यक्षं भवति, इति साध्यसामान्याधिकरण्यरूपव्याप्तेः प्रत्यक्षमेव जायते । अतः व्यप्तेः आगमनानुमानरूपत्वस्वीकारप्रयुक्तानवस्था दोषो नास्ति ।

नैयायिकानां व्याप्तेः सामान्यलक्षणप्रत्यात्तिजन्यप्रत्यक्षसिद्धान्तः पाश्चात्यदार्शनिकैः विलियम जेम्स, बर्गसा इत्यादिभिः प्रतिपादितस्य व्याप्तेः प्रातिभसिद्धान्तस्य (Intuitive Tneory) तुल्यमेव प्रतिभाति । प्रातिभसिद्धान्तानुसारेण द्वयोः वस्तुनोः सार्वकालिकं साहचर्यदर्शनं न संभवति, तथापि प्रतिभया (Intuition) एव तयोः सार्वकालिकः साहचर्यसम्बन्धः ज्ञायते । नैयायिकैः स्वीकृतः अलौकिकसम्बन्धोऽपि तादृश एव प्रातिभोऽस्ति इति वक्तुं शक्यते, किन्तु मणिकारमते सामान्यलक्षणसम्बन्धः व्याप्तिप्रत्ययार्थं न कल्पनीयो भवति, अन्यथा व्याप्ति प्रत्यक्षोपपत्त्यर्थं सामान्यलक्षणन्निकर्षकल्पनं, सामान्यलक्षणसन्निकर्षस्वीकारार्थं व्याप्तिप्रत्यक्षाङ्गीकार इत्यन्योन्याश्रयदोषः स्यात् । अतः सामान्यलक्षणसन्निकर्षकल्पनस्यान्यत् प्रयोजनं प्रतिपादितम् । तद्यथा महानसे धूमदर्शनानन्तरं कस्यचित् धूमः वह्निव्यभिचारी नवेति संशयो जायते, स व संशयः सामान्य लक्षणसन्निकर्षकल्पनं विना नोपपन्नः स्यात्, यतो हि गृह्यमाणधूमे वह्निसम्बन्धावगमात् न व्यभिचारसंशयः, अदृश्यमानधूमस्याज्ञानादेव तत्र न व्यभिचारसंशय इति व्यभिचारसंशय एव न स्यात्, संशये धर्मिज्ञानस्य हेतुत्वात् । अतः तदुपपत्तये सामान्यलक्षणसन्निकर्षः स्वीकर्तव्यः, येन सकलधूमोपस्थितौ व्यभिचारसंशयः स्यात् । तथा च स्वीकृतेन सामान्यलक्षणसन्निकर्षेण वह्निधूमयोः साहचार्यग्रहो भवतीति नान्योन्याश्रयदोषः ।

परन्तु पाश्चात्यदार्शनिकाः प्रातिभसिद्धान्तं (Intuitive theory) खण्डयन्ति । ते कथयन्ति यत् प्रतिभया सर्वदेशस्य, सर्वकालस्य च वस्तुनः उपस्थितिर्जायते इति कल्पनं मानसिकस्वभावस्य (Psychological

habit) द्योतकमस्ति। अस्य तार्किकाधारः, नास्ति। न्यायदर्शनेऽपि दीधितिकारैः सामान्य लक्षणसन्निकर्षस्वीकारे ये हेतवः पूर्ववर्तिभिः प्रदत्ताः ते सर्वेऽपि युक्तिभिः निरस्ताः। विस्तारभयादत्र न प्रदर्श्यन्ते। केवलं एका एव युक्तिरत्र प्रदर्श्यते, यथा व्यभिचारसंशयविषये दीधितिकारा वदन्ति यत् महानसीयधूमे वह्निव्याप्तिग्रहणादपि धूमो वह्नि-व्यभिचारी नवेति संशयो भवितुमर्हति, यतोहि महानसीयधूमत्वेन व्याप्यवत्ताज्ञानं, धूमत्वेन धूमे व्यभिचारसंशया-विरोधित्वात्।

दीधितिकृन्मते वह्निव्याप्यता सकलधूमनिष्ठा एकैव, तथाच महानसीयधूमे दृष्टा सा पर्वतीयधूमादावप्यस्ति, अतः सामानयलक्षणासन्नतिकर्ष विनापि वह्निव्याप्यताज्ञानात्, अग्रे तस्याः स्मरणे सति वह्न्यनुमितिजायते। किन्तु दीघितिकारमतं न शोभनम्। यदि व्याप्यता एकैव तर्हि सकलधूमनिष्ठायाः तस्याः महानसीयधूमदर्शनान्तरं ज्ञाने सति धूमो वह्निव्यभिचारी नवा इति संशयानुपपत्तिः स्यादतः मणिकारमतमेव समीचीनम्।

परन्तु मणिकारमते व्यभिचारज्ञानाभावविशिष्टसहचारग्रहः व्याप्तिग्राहकः। यत्र व्यभिचार स्फूर्तिः नास्ति तत्र सकृत् सहचारग्रहादेव व्याप्तिग्रहः। यत्र तु सकृद्दर्शने व्यभिचारसंशयः तत्र भूयोदर्शनमावश्यकम्। तेनैव व्यभिचारसंशयनिवृत्तिः, भूयो दर्शनादपि व्यभिचारसंशये तर्कापेक्षा भवति। तर्केणैव व्यभिचारशङ्कानिवारणात्। एतेन बौद्धोक्तं तादात्म्यतदुवक्त्योरेव व्याप्तिग्राहकत्वं निरस्तं भवति, अतादात्म्ययोरपि कार्यकारणभावशून्ययोः गुणद्रव्यत्वयोः व्याप्तिग्रहात्। तस्मात् सर्वत्र व्यभिचारज्ञानाभावविशिष्टसहचारज्ञानमेव व्याप्ति ग्राहकं स्वीकर्त-व्यम्।

यत्रतु भूयोददर्शनादपि व्यभिचारशङ्का न निवर्तते तत्र व्यभिचारशङ्कापनयनार्थं तर्क अपेक्षित इत्युक्तम्, किन्तु तर्कं प्रति आपाद्यव्याप्यापादकवत्ताज्ञानस्य हेतुत्वात्, तर्कस्य मूलेऽपि व्याप्तिरस्ति तत्र व्यभिचारशङ्कायां तन्निवर्तकस्तर्कोऽपेक्षित इत्यनवस्थास्यादित्या शङ्कायां उदयनाचार्योक्तं समाधानं नैयायिकाः स्वीकुर्वन्ति। तद्यथा—

व्याघातावधिराशङ्का तर्कः शङ्कावधिर्मतः (न्या.कु., ३-७)

अस्यायमभिप्रायः, यदि तर्कमूलव्याप्तौ व्यभिचारशङ्का स्यात्तदा व्याघातः स्यात्। अर्थात् शङ्काकर्तुः धूमार्थं वह्निरुपादानात्मिकायाः प्रवृत्तेरनुपपत्तिः स्यात्। तस्मात् तादृशप्रवृत्तेरेव व्यभिचारशङ्काप्रतिबन्धकत्वं अनायत्त्या स्वीकर्तव्यम्। तथाच नानवस्था।

उपसंहारः

एतेनेदं स्पष्टं भवति यत् ह्यूम महाशयेन या समस्या उपस्थापिता सा भारतीयदर्शनेऽपि समालोचिता, एवं तस्याः समाधानार्थं भारतीयदार्शनिकैः प्रयत्नोऽपि कृतः। परं च समाधाने ह्यूममहाशयैः प्रतिपादितः अनवस्था दोषः (Petitio Principi) स्यादेव। तन्निवारणार्थं कार्यकारणभावः स्वत एव लोके निश्चितो भवति इति यदुक्तं तत् पाश्चात्यदर्शने स्वीकृतस्य प्रतिभसिद्धान्तस्य (Intuitive Theory) स्वीकारो दृश्यते।

वेदान्तिनोऽपि तर्कस्यासामर्थ्यं दृष्ट्वा व्यभिचारसंशयः स्वत एव नोदेति इति यदुक्तवन्तः तदपि प्रातिभ-सिद्धान्तस्यैव पुष्टि र्विद्यते। किन्तु प्रातिभसिद्धान्तः उचितो नवेति सुधिभिरेव समालोचनीयम् इति।

योग में ध्यान-प्रक्रिया

■ डॉ. महेशप्रसाद सिलोड़ी

योग के क्षेत्र में अष्टाङ्गयोग विश्रुत एवं चरमोपयोगी है । इस क्रिया के बिना साधक अपने गन्तव्यमार्ग को प्राप्त नहीं कर सकता । इस अष्टाङ्ग योग में ध्यान की प्रक्रिया महत्त्वपूर्ण है । जब भी मन की स्थिति विचलित होती है तो ध्यान ही एक परमौषधि का कार्य करता है, क्योंकि **मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः** अर्थात् यह मन ही धूलधूसरित प्रबल आँधी की भाँति है, जो बड़े से बड़े धैर्यशाली व्यक्ति के शरीर को विचलित कर देता है । इसे नियन्त्रण कर व्यक्ति पारलौकिक परम पुरुष का दर्शन कर लेता है, तथा इसे स्वतन्त्र रखकर अपने जीवन को पशु की भाँति विषय-वासनाओं में लिप्त रखता है तथा पुनः पुनः इसी नारकीय जीवन का उपयोग करता रहता है ।

गीता में भगवान् स्वयं कहते हैं — **इन्द्रियाणां मनश्चास्मि** अर्थात् इन्द्रियों में मैं मनःस्वरूप हूँ । जिसने संयम प्रभाव से मन की वांछित प्रक्रियाओं पर विजय प्राप्त कर ली उसे मैं सहजरूप से प्राप्त हो जाता हूँ ।

ध्यानपूते ज्ञानजले रागद्वेषमलापहे ।
यः स्नाति मानसे तीर्थे स याति परमां गतिम् ।

अर्थात् ध्यान के द्वारा पवित्र ज्ञानरूपी जल से युक्त राग द्वेषादिषड्विकारों को दूर करने वाले मानसतीर्थ में जो पुरुष स्नान करता है वह परमगति अर्थात् मोक्ष को प्राप्त करता है ।

महान् दार्शनिक राधाकृष्णन् के अनुसार ध्यान चेतना की वह अवस्था है, जहाँ समस्त अनुभूतियाँ एक ही अनुभूति में विलीन हो जाती हैं, विचारों में सामंजस्य आ जाता है, परिधियाँ टूट जाती हैं तथा भेद रेखाएँ मिट जाती हैं । जीवन और स्वतंत्रता की इस अखण्ड अनुभूति में ज्ञाता और ज्ञेय का भेद नहीं रह जाता । संकुचित आत्मा विराट् सत्ता में विलीन हो जाता है । दूसरे शब्दों में कहें तो वह जीवात्मा परमात्मा स्वरूप हो जाता है ।

महर्षि पतञ्जलि के अनुसार **तत्र प्रत्यैकतानता ध्यानम्**[१] अर्थात् जिस वस्तु पर धारणा हो उसी को पूरित करने वाला ध्यान है । तैलधारवत् योगी का चित्त एकाग्र हो जाता है तथा वह समाधि की ओर अग्रसरित हो जाता है ।

ध्यान के नैरन्तर्य अभ्यासक्रम से जीव शारीरिक-मानसिक दुःखों से छुटकारा प्राप्त करता है तथा मुक्ति का मार्ग प्रशस्त करता है । जब मन अहंकार (तैजस) से युक्त होता है तो व्यक्ति आसुरी संपत्ति वाला बन जाता

---

१. यो.सू.वि.पा.सू.३/२

है, काम, क्रोध, लोभ, मोह, तृष्णा, राग, द्वेषशाली बनता है तथा स्वयं को ईर्ष्यारूपी अग्नि से भस्म कर देता है। जीवनभर वह क्लेशों से घिरा रहता है। जब मन सात्त्विक भावों को लेकर ईश्वर का प्रणिधान करता है तो वह स्वयं को तूलवत महसूस करता है। जीवन में स्फूर्ति स्वच्छता, आनन्दमय कोश तथा विज्ञानमयकोश की संरचना करता है। दैवी संपत्ति से युक्त होकर अपने सम्पूर्ण जीवन भोग कर समाज में प्रतिष्ठित होकर मुक्ति प्राप्त करता है दूसरे शब्दों में कहा जाय तो उसे परमात्मा की अनुभूति होने लगती है।

परमात्मा (ईश्वर) की सत्ता है, जैसा कि विश्व का हर दर्शन तथा हर व्यक्ति जिसे दृढ़तापूर्वक कहता है परन्तु वह प्रत्यक्ष साधारण नेत्रों से दृष्टिगोचर नहीं होता। वह ध्यानगम्य अनुमान से ही सिद्ध है। योगी लोग उसी परमात्मा को ध्यान, चिंतन, मनन, निदिध्यासन द्वारा सिद्ध करते हैं, तथा उस परमात्मा का स्वरूप, सत्ता हम जनसाधारण को निर्दिष्ट करते हैं। वही परमात्मा ज्ञान, शक्ति तथा सुख का अनन्त स्रोत है, वही ध्यान द्वारा प्रकाशित होता है। उस शक्ति से प्रत्येक इच्छशक्ति पूर्ण होती है। इसके लिए अर्जुन की योगनिष्ठा की अत्यन्त आवश्यकता थी।

प्राचीनकाल में ध्यानशिक्षा नैतिक शिक्षान्तर्गत अनिवार्य थी। हमारी ऋषिपरम्परा ध्यानयुक्त हुआ करती थी। गुरु शिष्य परम्परा भी इसी प्रकार की थी। किसी भी देवी देवता को बुलाना है तो तुरन्त उसी स्वरूप का ध्यान करना पड़ता था। और वही देव उसी स्वरूप में भक्त के सामने दर्शन देने हेतु बाध्य हो जाते थे। ध्यान में आकर्षण है। ध्यान में अद्भुतशक्ति है। परमात्मा दर्शन के पूर्वसमय विद्या प्राप्त करना मुख्य लक्ष्य था— मुक्ति प्राप्त करना **सा विद्या या विमुक्तये** आज जिन माध्यमों से हम ग्रहमण्डलों की ओर बढ़ रहे हैं वह प्रतिफल ध्यान का ही है। सम्पूर्ण ग्रहमण्डल खगोलविज्ञान को योगी ने ध्यान द्वारा ही प्रत्यक्ष किया है। ज्योतिषशास्त्र की अंकगणना , ग्रहगणना तथा कतिपय ब्रह्माण्ड संरचना का परिशिष्ट जो हमें पढ़ने या देखने को मिलता है वह सब ध्यान की प्रक्रिया से अछूता नहीं है। सिद्ध साधक चारों पहरों की संध्या अर्चना करते थे। जितनी बार अर्चन क्रिया करनी हो तो उस परमात्मा का ध्यान गायत्री मन्त्र के माध्यम से किया जाता है। आज वह दृश्य इस भौतिकी जगत से धीरे-धीरे पलायन करता जा रहा है। कितने योगी इस प्रक्रिया में संलग्न है— यह वस्तुत: आम व्यक्ति प्रश्न करता रहता है। योगीजन चर्णव क्रियाशील हैं। अपने भौतिक सुख साधनों में लिप्त हैं, इतना कहें जितना गृहस्थ संसारिक भोग नहीं भोगता उससे कई गुणा भोग वर्तमान योगी भोग रहे हैं। उसी से हमारा दर्शन, योग, आध्यात्मिक विद्या का लोप होता जा रहा है, उपदेशों का व्याख्यान मात्र रह गया। परन्तु जब तक प्रवचन करने वाला व्यक्ति तत्सारूप्य प्राप्त नहीं करेगा, तब तक उसका दिया गया व्याख्यान श्रोता आत्मसात नहीं कर सकता।

गुरु की महिमा हमारे शास्त्र बराबर निर्दिष्ट करते रहते हैं "ध्यानमूलं गुरोर्मूर्ति:" तुलसीदास जी लिखते हैं— वन्दौ गुरु पद पदमपरागा उस गहन अंधकार को मिटाने वाला दीपक गुरु है। वही जगत को ज्ञानरूपी प्रकाश देता है। वही भूले हुए बटोही को प्रशस्त मार्ग प्रदान करता है तथा ईश्वर को आत्मसात करा देता है। जिस प्रकार एक दीपक से अन्य दीपक जलाए जाते हैं और वे दीपक विभिन्न प्रकोष्ठों को प्रकाशित करते हैं, उसी प्रकार गुरु शिष्य परम्परा भी समाज को ज्ञानरूपी प्रदीप से प्रकाशित करती रही दूसरे शब्दों में आत्मा को आत्मा के द्वारा प्रज्वलित करने की प्रक्रिया रही है।

भारत में योगी मुनियों का बराबर आदर सत्कार होता चला आया । उन्होंने जो उपकार मानव जीवन का किया उसे किसी भी कीमत में भुलाया नहीं जा सकता । मानव को जीने की कला, शिक्षा तथा स्वयं को अनुशासित रखने की विविध शैलियाँ, क्रियाएँ वर्णित हैं । योगदर्शन प्रथम ग्रंथ है जो मानव को स्वयं अनुशासन में रखने की पूर्ण जिम्मेदारी देता है । प्रशासन से जीव अनुशासित नहीं होता, जब तक उसने अपने खान, पान, रहन, सहन,भाषा, उच्चारण तथा ईश्वर ध्यान को नियन्त्रित नहीं किया । यही शिक्षा हमारे धर्मोपदेश हैं, यहीं उपनिषद् वाक्य हैं, यहीं वैदिक वाङ्मय स्वरूप है जो हमें जीने की शिक्षा के साथ-साथ समाज के उत्थान एवं निर्माण हेतु इंगित करते हैं ।

भगवान् बुद्ध के प्रधान शिष्य आनन्द के विषय में कहा जाता है कि उन्होंने ध्यान द्वारा चारों दिशाओं में स्वास्थ्य का प्रकाश फैलाया । उसी समय किसी प्रदेश में एक राजा अपने सिंहासन पर आसीन था । दरबार लगा था राजा न्याय कर रहा था । एक बंदी लाया गया । बंधन में होते हुए भी वह झुकने को तैयार नहीं था । उसके व्यवहार से अहंकार एवं धृष्टता की गंध आ रही थी । राजसभा में सन्नाटा था सभी मृत्युदण्ड के आदेश की प्रतीक्षा कर रहे थे । राजा ने बंदी को लक्ष्य करके कहा भाई ! मेरे मन में क्रूर विचार आ रहे थे, सोचा था तुम्हारे जीवन का अन्त कर दूँ, किन्तु पता नहीं क्यों मेरा हृदय शोक विह्वल हो रहा है, सोच रहा हूँ, हमारे द्वेष ने अनेकों हृदय को दुःखी बनाया है, अब मैं दण्ड नहीं दूँगा । तुम बन्धन से मुक्त कर दिए गए, अपनी इच्छानुसार जहाँ चाहो जा सकते हो । स्वतन्त्र होकर स्वेच्छापूर्वक विचरण करो । तुम्हारी संपति और समान अधिकार वापस करता हूँ ।

जिस हृदय को हिंसा या आसुरी बल नहीं झुका सका, वह अपने आप नम्र हो गया । बंदी के घुटने झुक गए, अहंकार दूर हो गया । मुँह से एक ही शब्द निकला- भाई ! इसके आगे वह कुछ है मौन-ध्यान की शक्ति ।

ध्यान से ही देवी देवताओं की आकृति स्वरूप शक्ति तथा मनस्थ देव की जानकारी प्राप्त होती है । मन्त्र से ही देवता वशीभूत होते हैं । मन्त्र और ध्यान दोनों कर्म ही देवसिद्ध सहायक होते हैं ।

विविध देवी देवता आध्यात्मिक भौतिक शक्तियों के प्रतीक हैं । उनका ध्यान करने से साधक अपनी मनोकामना पूर्ण कर लेता है । प्रत्येक देवता का ध्यान भिन्न-भिन्न प्रकार से होता है । जैसे भगवान् विष्णुदेव ऐश्वर्य एवं सम्पत्ति के देवता हैं । लक्ष्मी उनकी सहचरी है । दुर्गा शक्तिस्वरूपिणी है, जिनका ध्यान साधक भिन्न-भिन्न प्रकारों से करता है । मन्त्रशक्तियों के माध्यम से ही भिन्न-भिन्न सात्विक एवं तामसिक स्वरूप जागृत होता है । प्रत्येक उपासना क्रम में ध्यान की ही प्रधानता हैं, जिसमें नेत्रों को बन्द करके भी ज्यों का त्यों देवदर्शन होता है, तो समझना चाहिए देव हमारे हृदयस्थ सिद्ध हो चुके हैं । इसके फलस्वरुप कुण्डलिनी जागृत हो जाती है, तथा आध्यात्मिक शक्ति का चमत्कार होने लगता है । ध्यान और भावना का परस्पर अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है । जैसे इक्षुदण्ड में मिठास । ध्यान भावना के बिना नहीं होता क्योंकि **भावे हि विद्यते देवः तस्मात् भावो हि कारणम्** किसी लकड़ी या पत्थर की मूर्ति निर्जीव हुआ करती है, परन्तु जब असंख्य प्राणियों की आस्था उस मूर्ति के प्रति होती है, आत्मिकशक्ति का प्रभाव भाव उस मूर्ति में जगने लगता है, तो वह मूर्ति फलदायनी होती है तथा असंख्य लोगों की उपास्य हो जाती है ।

भावनाएँ द्वेषवुद्धि (आसुरी बुद्धि) का विनाश करती है । हृदय में प्रसन्नता का बीजाङ्कुर उत्पन्न करती है । भावना बाह्य विषयों के प्रति मोह तृष्णा भाव को समाप्त करती है । शारीरिक विभिन्न अङ्गों में भावनापूर्ण देव का आह्वान करने पर शरीर के पृथक्-पृथक अवयवों में देवशक्ति संचालित होती है । इसी साधना एवं भावनापूर्ण कर्म को तन्त्रशास्त्र में न्यास शब्द से परिभाषित किया गया है ।

योगश्चित्तवृत्तिनिरोध:[१] ध्यानक्रम में महर्षि पतञ्जलि का प्रथम वाक्य है । अर्थात् चित्त की वृत्तियों का निरोध, **प्रमाणविपर्ययविकल्प निद्रास्मृतय:**[२] इस तथ्य से यह संकेत मिलता है । क्या चित्त-वृत्तियों को समूल नष्ट कर लिया जाय, परन्तु योगसूत्रकार इस सूत्र को ग्रंथ के प्रारम्भ में ही उद्घृत करता है । इससे स्पष्ट है चित्त जैसी प्रबल वृत्तियाँ रोकपाना शीघ्रत: सम्भव नहीं है । इस क्रम में ऋषि बहुत से अभ्यासक्रमों का निर्देशन देता है । स्थूल से सूक्ष्म की ओर जाने वाला योग-शास्त्र अभ्यास और वैराग्य को महत्त्व देता है । चित्त की एकाग्रता ही ध्यान में सहायक सिद्ध होती है, इसीलिए योगाङ्गों में ध्यान की प्रक्रिया को सप्तम सोपान पर रखा गया है । जब साधक भौक्तिक सुख साधनों से विरक्त हो जाय तब वह कतिपय ध्यान की कसौटी पर उतरने की क्षमता रख सकेगा ।

अभ्यास वैराग्याभ्यां तन्निरोध:[३] अभ्यास और वैराग्य ही दो पंखुडियाँ है । इन्हीं उभय पदों से साधक उन वृत्तियों को रोकेगा तथा चित्त को धारणा और ध्यानमय बनाने लायक बनाएगा । अभ्यास को लम्बे समय तक करना चाहिए । जैसे धनुर्धारी धीरे-धीरे अपना निशाना साधने में सफल हो जाता है । आँखें मूदनें के पश्चात् भी वह अपने अभीष्ट को साध लेता है । उसे किसी सहारे की आवश्यकता नहीं होती, उसी प्रकार साधक भी ध्यान प्रक्रिया तक पहुँचने में सफल हो जाता है । कई बार हम जब किसी कार्य को करने हेतु उत्साहित रहते हैं, परन्तु कुछ कर्म करने के पश्चात् हमें सफलता नहीं मिलती तो हमें निराशा उत्पन्न हो जाती है, तब शिथिलता का अंकुर पैदा होता है, जो सफलता के मार्ग को अवरुद्ध बना देता है । अर्थात् अभ्यासक्रम करें, वह सोच समझकर करें, इसके लिए समय, स्थान, विचार, भावना, तथा वातावरण का निर्धारण कर लें ऐसा योगदर्शन में स्पष्ट निर्देश है ।

यथाभिमतध्यानाद्वा[४] अर्थात् अपनी अभिरुचि के अनुसार देव का ध्यान करें, यदि हमें विष्णु का स्वरूप अच्छा लगता हो तो उसी देव का ध्यान करें, न कि शिव का । एक बार चित्त को एकाग्र करने की प्रवृत्ति तो बने यदि चित्त की एकाग्रता का क्रम बनने लगे तो उस चित्त के पश्चात् किसी भी देव पर स्थिर कर सकते हैं, इसीलिए देव का बन्धन हमारे ऋषियों ने नकारा है । साधक को स्वतन्त्र मार्ग प्रशस्त किया है ।

सत्कारसेवितोदृड़भूमि:[५] जिस भी अभ्यास को किया जाय उसे लम्बे समय तक निश्चयपूर्वक करना चाहिए । विक्षेप होने पर संस्कार एवं कर्म धूमिल होने लगता है । ध्यान के क्रम में लक्ष्य एवं अभ्यास के प्रति

---

१. स० पा० सू० २
२. स० पा० सू० ६
३. पा.यो.सा.पा.सू.- १२
४. पा.यो. स.पो. ३१
५. पा.यो., स.पा.सू.-१४

आदर बुद्धि रहनी चाहिए, मन में यह भी निश्चय एवं अभ्यासक्रम रहना चाहिए कि लक्ष्य उपादेय है, तथा अंगीकृत अभ्यास द्वारा सफलता अवश्य ही मिलेगी ।

ध्यानक्रम में उत्साह का अपना अनूठा स्थान है । सफलता के लिए मन में उत्साह बना रहना आवश्यक है, जब तक उत्साह बना रहे तब तक विघ्नबाधाएँ अड़चन नहीं डाल पाती, अपितु शरीर में दुगुनी शक्ति प्राप्त होती है । जब उत्साह की परिधि शिथिल होने लगती है तो थोड़ी सी बाधा भी पहाड़ सदृश खड़ी हो जाती है । इसलिए उत्साह का योग ध्यान क्रिया में प्रथम स्थान माना गया है ।

ध्यानयोग में स्थान - योग ऋषि के अनुसार लिखा गया है **स्थिरसुखमासनम्**[१] अर्थात् जिस स्थान में चित्त को स्थिरता एवं सुख की प्राप्ति हो वही आसन उचित है । जैसा कि विदित है साधक साधना हेतु जनकोलाहल से दूर एकान्तमयी होकर अपनी साधनाक्रम में लीन रहता था । उसी क्रम में ध्यानहेतु एकान्त, शान्त, स्थान की आवश्यकता होती है । इस क्रम हेतु ज़ंगल, सरोवर, नदीतट, उपवन उत्तम माने गए हैं । यदि इनकी उपलब्धता न हो तो घर में ही एकान्त स्थान चुनना चाहिए, परन्तु ध्यान रहे ध्यानक्रम हेतु कोलाहल गृहस्थ आपदाएँ विघ्न बाधक हैं । प्राकृतिक स्थानों पर प्रकृति की स्वाभाविक ध्वनि सुनाई देती है, जो एकाग्रता में बहुत ही सहायक सिद्ध होती हैं । नदी का शान्त कल-कल नाद, पर्वतों का शान्त स्वरूप, वृक्षों की मर्मध्वनि हमारी चेतना को अनायास ही एकाग्रता की ओर प्रेरित करती है । भाव जागृत होने लगते हैं । जब कवि कुछ कवित्व प्रतिभा का उद्बोधन करना चाहता है तो वह जंगलों, पर्वतों, नदीतटों की ओर दौड़ता है । प्रकृति की सहायता से वह अपनी रसमय, भावपूर्ण, कविता का पान जनसाधारण हेतु समर्पित करता है ।

ध्यानमार्ग में अवरोधक तत्त्व - साधारणत: चित्त के विक्षेपतत्त्व छ: माने गए हैं, जिन्हें षड्विकार के नाम से जाना जाता है, लिखा है-

षड्दोषाः पुरुषेणेह हातव्या भूतिमिच्छता ।
निद्रा तंद्रा भयं क्रोध, आलस्यं दीर्घसूत्रता ।।

अर्थात् निद्रा, तंद्रा, भय, क्रोध, आलस्य और दीर्घसूत्रता, अवरोधक माने जाते हैं । इन्हीं से चित्त की भ्रमिक अवस्था होती है, इसी तथ्य को योगसूत्रकार निम्नरूप से उपस्थापित करता है ।

व्याधिस्त्यान संशय प्रमादाऽऽलस्याऽविरतिभ्रांतिदर्शनालब्धभूमिकत्वाऽनवास्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः ।[२]

१. व्याधि— शारीरिक रोग लगने को व्याधि कहा जाता है, तभी शरीर को स्वस्थ रखने हेतु योग में आसन षट्कर्म पर विजय प्राप्त करता है, तब वह आगे जाकर बन्ध जैसे उड्डीयानबन्ध, जालन्धरबन्ध, मूलबन्ध इत्यादि क्रियाओं से शरीर को साधता है और पुन: मुद्राओं की ओर अपनी क्रियाओं को ले जाता है । मुद्राओं में क्रिया

१. पा.यो.सा.सू.४६
२. १.पा.यो.सू.स.-३०

के साथ-साथ देवताओं के आवाहन का भी प्रणयन है। इस प्रकार हठयोग विद्याओं द्वारा पूर्व में शरीर को तपा कर अष्टाङ्ग योग की ओर बढ़ता है। जब शरीर नीरोग रहेगा तभी साधक साधनामार्ग को देख सकता है।

२. स्त्यानः— मोटापा (स्थूल शरीर) योगी का बाहरी व्यक्तित्व में शामिल है। कृशशरीर अर्थात् तपाया हुआ शरीर। यदि शरीर स्थूल होगा तो आलस्य शरीर में पहला मेहमान बनेगा तथा धीरे धीरे शरीर में अपने दलबल के साथ आक्रमण करने की तैयारी करेगा।

आलस्यं हि मनुष्याणां शरीरस्थः महान् रिपुः स्थूलत्व आने जाने बैठने तथा स्फूर्ति कार्यों में बाधक बना रहता है। साधना के क्रम में शरीर का स्थूलत्व होना प्रथम बाधक चिह्न है, अतः आसनों के माध्यम से जो भी अंग शरीर का विकृत रूप ले रहा हो उसे अभ्यासक्रम से सही किया जा सकता है।

३. संशय— संदेह होना। मन में जब तक संदेह या भ्रम की स्थिति बनी रहेगी तो हम अपने लक्ष्य को प्राप्त नहीं कर सकते। गीता में भगवान् कहते हैं - **संशयात्मा विनश्यति**। अर्थात् संशय भी साधक के मार्ग में घोर शत्रु है। इसके लिए निष्ठा भावना पवित्र कर्माचरणों की नितान्त आवश्यकता है। हम कर्म पीछे करते हैं और फल की प्राप्ति प्रसंग पहले ही करने लगते है तो किस प्रकार कार्यफल मिलेगा ? कर्म में आसक्तिभाव न होकर फल की ओर व्यक्ति झुक जाता है। गीता-**कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन** कहा गया है। यदि इसी भगवद् वाक्य का स्मरण एवं चिंतन कर कार्य करें तो निश्चित ही मन से संशय दूर होकर कार्य सिद्ध हो जाएगा।

४. प्रमाद— भूलचूक होनी - साधना के लिए जिस पद्धति को अपना लेते है, उसमें निरन्तर सावधानी बरतनी अनिवार्य है, जिस प्रकार षड्कर्म के अभ्यास में तथा आसनों के प्रसंग में यदि दिशाहीन कुपथ सेवन या क्रियाओं में न्योली के स्थान पर धोती कर दी तो हानिकारक सिद्ध हो सकती है। या धोती क्रिया सावधानी से नहीं की गई तो वह भी पेट में फंसकर घातक सिद्ध हो जाती है, इसलिए योग में प्रमाद गलत परिणाम दे सकता है।

५. आलस्य— साधना के लिए जो अनुष्ठान अपनाया जाय उसे ठीक समय पर अच्छी प्रकार से करना चाहिए आलस्य शरीर का महान् शत्रु है। यदि हम नित्यप्रति प्रातःकाल चार बजे उठकर नहाना धोना नित्यकर्म कर ध्यानादि अवस्था में बैठते हैं तो वही क्रिया नित्य होनी चाहिए। जिस प्रकार चिकित्सक जब मरीज को दवाई देता है तो खाने का भी निश्चित समय बताता है, उसी प्रकार प्राकृतिक चिकित्साक्रम तथा साधन प्रक्रिया में भी समय का महत्त्व दिया गया है। आलस्य यदि करें तो साधना में वह अवरोधक बन जाता है।

६. अविरति— साधक को इन्द्रियजयी होना अनिवार्य है, किसी भी द्रव्य-पदार्थ वस्तु शरीर इत्यादि में इन्द्रियलोलुपता नहीं होनी चाहिए।, षड्विकारों की समाप्ति ही योग क्रिया का प्रथम चरण है। यही लोलुपता इन्द्रियों को चंचल बनाता है, तथा साधना क्रम को वासना रूपी आंधी दूर उड़ा देती है, अतः इसे भी त्यागना अनिवार्य है।

७. भ्रांतिदर्शन— अनुष्ठान के समय किसी भी प्रकार के भ्रम की अवस्था नहीं होनी चाहिए। यह नहीं कि आधा मार्ग पहुँचते ही पुनः वापस को आएं। इस साधना क्रम में विपर्ययज्ञान न हो **विपर्ययो**

मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम्[१] जिस भी देव का ध्यान करें उसी में सर्वस्व न्योछावर हो जाय। मीरा ने विष में ही अमृततत्त्व को भावनापूर्ण समा लिया था, वह विष मीरा के लिए अमृत बन गया, वही बांसुरीवादक कृष्ण उन्हें परमात्मा सिद्ध हुए और वह तर गई, इसलिए जिस भी मार्ग पर जाएँ पहले उसे अच्छी सूझ बूझ से समझ जाएँ, पुनः साधनाक्रम की ओर बढ़े।

८. अलभ्यभूमिकत्व— जब हम अभ्यासक्रम से जुड़े रहते है और सफलता नहीं दिखती है तो हम उत्साह हीन होकर कर्म साधना में शिथिलता करने लगते हैं। यदि प्रयत्न करते-करते सफलता नहीं दिखती तो समझना चाहिए पूर्वजन्म के कुछ कुसंस्कार बाधक बन रहे हैं, परन्तु साधक को चाहिए वह अपने क्रम को यथावत् बनाए रखे, धीरे-धीरे उसे मार्ग प्राप्ति निश्चित हो जाएगी।

९. अनवस्थितता— किसी एक उपाय में स्थिर न रहना कभी किसी-कभी किसी पद्धति का सहारा लेना, साधनाक्रम के माध्यम से जन्मजन्मान्तरों के कुसंस्कारों को खत्म करना चाहते हैं। तथा अच्छे संस्कार लेना चाहते हैं इसमें अच्छा है कि एक ही पद्धति को लम्बे अन्तराल तक बनाए रखें, ताकि एक ही नाव से हम अगाध विघ्नबाधाओं वाले जीवनसागर से तर कर समाधिस्थ होकर परमात्मा का साक्षात्कार कर सकें।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है जो नव अवरोधक योगसाधना मार्ग में उपस्थित हो रहे हैं, इनका मूल सहायक तत्त्व कौन है।

इस पर विचार कर योगसूत्रकार निर्दिष्ट करता है—

दुःखदौर्मनस्याङ्गमजेयत्वश्वासप्रश्वासाविक्षेपसहभुवः[२]

१. दुःख - शरीर में पीड़ा। **२. दौर्मनस्य** - मन में खेद या ग्लानि।

३. अंगमजेयत्व- हाथ-पाँव इत्यादि अङ्गों का फूलना। **४. श्वासप्रश्वास**—साँस फूलना आदि।

पूर्व नव व्याधियों विक्षेपों के होने पर ये पाँच प्रकार के दुःख भी उनके साथ मिलकर विघ्न उपस्थित करते हैं। इन विक्षेपों को दूर करने के लिए विशेषतः मन की प्रसन्नता अनिवार्य है, चित्त में जितना उत्साह रहेगा उतना दुःख कम होगा। इसके लिए सत्संग योगियों की संगति अनिवार्य मानी गई है। योगदर्शन भाष्यकार इन पांचों विक्षेपकतत्त्वों का विस्तार से विवेचन करते हैं।

१. दुःख— सांख्यदर्शन में भी त्रिविध दुःखों का विवेचन एवं उसका आत्यन्तिक उपाय बताया गया है, यहाँ भी त्रिविध दुःख का प्रतिपादन करते हैं। आध्यात्मिक , आधिभौतिक, आधिदैविक।

आध्यात्मिक दुःख के दो प्रकार हैं - १-शारीरिक २-मानसिक।

शरीरनिष्ठ ज्वरादि रोगजन्य दुःख शारीरिक दुःख कहा जाता है, और मनःनिष्ठ काम क्रोधादिजन्य दुःख मानसिक दुःख कहा गया है।

---

१. पा.यो.द.पा.सू.८

२. पा.यो.स.पा. सू.-३१

२. आधिभौतिक - भूतेअधि इति अधिभूतम् अर्थात् किसी प्राणी के अधिकार से जो दुःख उत्पन्न हुआ हो वह अधिभूत दुःख कहा जाता है। इसमें चोर, व्याघ्र आदि किसी प्राणी के द्वारा जो दुःख प्राप्त हुआ हो उसे आधिभौतिक दुःख कहा जाता है।

३. आधिदैविक - आधिदैविक पद में देव पद में देव शब्द का अर्थ सूर्यादिदेव ही है। (देवे अधि इति अधिदेवम्) अर्थात् किसी देवता के अधिकार से जो दुःख उत्पन्न हुआ हो वह अधिदेव दुःख कहा जाता है। जैसे - वज्रपात ग्रहपीडा, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, अतिउष्णता आदि। ये त्रिविध दुःख समाधिकाल में नवान्तरायों के साथ सहयोग देते हैं।

४. दौर्मनस्य— इच्छा की पूर्ति न होना, इसके अभाव में चित्त में क्षोभ उत्पन्न होता है, तथा मन खिन्न रहता है, दौर्मनस्य भी समाधि में विघ्नकारी है।

५. अङ्गमजेयत्वम्— जो शरीर के प्रत्येक अवयवों को अस्थिर (कंपावे) करे। शरीर का कंपन भी ध्यान समाधि का विक्षेपकत्व है।

६. श्वास— विना इच्छा के बाहरी वायु का आचमन करना, अर्थात् नासिकारंध्र द्वारा भीतर प्रवेश करता है वह श्वास कहा जाता है। यदि इसी प्रकार प्राण-संचार-क्रिया चलती रहे तो ध्यान में अवरोधक बन जाता है।

७. प्रश्वास— बिना इच्छा की वायु को शरीर के अन्दर की बाहर करना प्रश्वास क्रिया कहलाती है। यह भी प्राणायाम ध्यान समाधि क्रियाओं का विरोधी तत्त्व है।

इस प्रकार उपरोक्त पंच सहायक अवरोधकतत्त्व अपने पूर्व नव-अन्तरायों के सहायक सिद्ध माने गए हैं। इन सभी क्लेशों का मूल चित् की अशुद्धिपन होना योगशास्त्र में बताया गया है, यद्यपि **योगश्चितवृत्तिनिरोधः**[१] प्रतिपादित है, तथापि भगवद्गीता में चित्तशुद्धि के लिए तीन बातें बताई गई हैं।

> **यज्ञदानतपः कर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत्।**
> **यज्ञोदानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणम्।** अ.१८ श्लो.५

अर्थात् यज्ञ, दान और तप तीनों क्रियाएँ नित्य करना चाहिए। इनका परित्याग कभी नहीं करना चाहिए। ये तीनों जीवन की त्रिवेणी सिद्ध सहायक है।

यज्ञ - यज्ञ का अर्थ है यजन करना, अर्थात् आहुति देना, आहुति से अभिप्राय दान या त्याग से है। सब कुछ होने पर इच्छाशक्ति का त्याग करना। अपना सम्बन्ध उस विराट् सत्ता से जोड़ना जो विश्व का संचालन करता है, इससे योगी अपने को उस परमात्मा के अखण्ड परिवार का सदस्य स्वीकार करता है। प्राणियों के साथ बन्धुत्व सम्बन्ध स्थापित करता है तथा संकुचित अस्तित्व से हटकर विराट सत्ता में अपने को समर्पित करता है। पुनः भगवान् गीता में उद्घोष करते हैं—

१. १.पा.यो.स.पा.सू.२

मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम्[१] जिस भी देव का ध्यान करें उसी में सर्वस्व न्योछावर हो जाय। मीरा ने विष में ही अमृततत्त्व को भावनापूर्ण समा लिया था, वह विष मीरा के लिए अमृत बन गया, वही बांसुरीवादक कृष्ण उन्हें परमात्मा सिद्ध हुए और वह तर गई, इसलिए जिस भी मार्ग पर जाएँ पहले उसे अच्छी सूझ बूझ से समझ जाएँ, पुनः साधनाक्रम की ओर बढ़े।

८. अलभ्यभूमिकत्व— जब हम अभ्यासक्रम से जुड़े रहते है और सफलता नहीं दिखती है तो हम उत्साह हीन होकर कर्म साधना में शिथिलता करने लगते हैं। यदि प्रयत्न करते-करते सफलता नहीं दिखती तो समझना चाहिए पूर्वजन्म के कुछ कुसंस्कार बाधक बन रहे हैं, परन्तु साधक को चाहिए वह अपने क्रम को यथावत् बनाए रखे, धीरे-धीरे उसे मार्ग प्राप्ति निश्चित हो जाएगी।

९. अनवस्थितता— किसी एक उपाय में स्थिर न रहना कभी किसी-कभी किसी पद्धति का सहारा लेना, साधनाक्रम के माध्यम से जन्मजन्मान्तरों के कुसंस्कारों को खत्म करना चाहते हैं। तथा अच्छे संस्कार लेना चाहते हैं इसमें अच्छा है कि एक ही पद्धति को लम्बे अन्तराल तक बनाए रखें, ताकि एक ही नाव से हम अगाध विघ्नबाधाओं वाले जीवनसागर से तर कर समाधिस्थ होकर परमात्मा का साक्षात्कार कर सकें।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है जो नव अवरोधक योगसाधना मार्ग में उपस्थित हो रहे हैं, इनका मूल सहायक तत्त्व कौन है।

इस पर विचार कर योगसूत्रकार निर्दिष्ट करता है—

दुःखदौर्मनस्याङ्गमजेयत्वश्वासप्रश्वासाविक्षेपसहभुवः[२]

१. दुःख - शरीर में पीड़ा। **२. दौर्मनस्य** - मन में खेद या ग्लानि।

३. अंगमजेयत्व- हाथ-पाँव इत्यादि अङ्गों का फूलना। **४. श्वासप्रश्वास**—साँस फूलना आदि।

पूर्व नव व्याधियों विक्षेपों के होने पर ये पाँच प्रकार के दुःख भी उनके साथ मिलकर विघ्न उपस्थित करते हैं। इन विक्षेपों को दूर करने के लिए विशेषतः मन की प्रसन्नता अनिवार्य है, चित्त में जितना उत्साह रहेगा उतना दुःख कम होगा। इसके लिए सत्संग योगियों की संगति अनिवार्य मानी गई है। योगदर्शन भाष्यकार इन पांचों विक्षेपकतत्त्वों का विस्तार से विवेचन करते हैं।

१. दुःख— सांख्यदर्शन में भी त्रिविध दुःखों का विवेचन एवं उसका आत्यन्तिक उपाय बताया गया है, यहाँ भी त्रिविध दुःख का प्रतिपादन करते हैं। आध्यात्मिक , आधिभौतिक, आधिदैविक।

आध्यात्मिक दुःख के दो प्रकार हैं - १-शारीरिक २-मानसिक।

शरीरनिष्ठ ज्वरादि रोगजन्य दुःख शारीरिक दुःख कहा जाता है, और मनःनिष्ठ काम क्रोधादिजन्य दुःख मानसिक दुःख कहा गया है।

---

१. पा.यो.द.पा.सू.८

२. पा.यो.स.पा. सू.-३१

२. आधिभौतिक - भूतेअधि इति अधिभूतम् अर्थात् किसी प्राणी के अधिकार से जो दुःख उत्पन्न हुआ हो वह अधिभूत दुःख कहा जाता है । इसमें चोर, व्याघ्र आदि किसी प्राणी के द्वारा जो दुःख प्राप्त हुआ हो उसे आधिभौतिक दुःख कहा जाता है ।

३. आधिदैविक - आधिदैविक पद में देव पद में देव शब्द का अर्थ सूर्यादिदेव ही है । (देवे अधि इति अधिदेवम्) अर्थात् किसी देवता के अधिकार से जो दुःख उत्पन्न हुआ हो वह अधिदेव दुःख कहा जाता है । जैसे - वज्रपात ग्रहपीडा, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, अतिउष्णता आदि । ये त्रिविध दुःख समाधिकाल में नवान्तरायों के साथ सहयोग देते हैं ।

४. दौर्मनस्य— इच्छा की पूर्ति न होना, इसके अभाव में चित्त में क्षोभ उत्पन्न होता है, तथा मन खिन्न रहता है, दौर्मनस्य भी समाधि में विघ्नकारी है ।

५. अङ्गमजेयत्वम्— जो शरीर के प्रत्येक अवयवों को अस्थिर (कंपावे) करे । शरीर का कंपन भी ध्यान समाधि का विक्षेपकत्व है ।

६. श्वास— विना इच्छा के बाहरी वायु का आचमन करना, अर्थात् नासिकारंध्र द्वारा भीतर प्रवेश करता है वह श्वास कहा जाता है । यदि इसी प्रकार प्राण-संचार-क्रिया चलती रहे तो ध्यान में अवरोधक बन जाता है ।

७. प्रश्वास— बिना इच्छा की वायु को शरीर के अन्दर की बाहर करना प्रश्वास क्रिया कहलाती है । यह भी प्राणायाम ध्यान समाधि क्रियाओं का विरोधी तत्त्व है ।

इस प्रकार उपरोक्त पंच सहायक अवरोधकतत्त्व अपने पूर्व नव-अन्तरायों के सहायक सिद्ध माने गए हैं । इन सभी क्लेशों का मूल चित् की अशुद्धिपन होना योगशास्त्र में बताया गया है, यद्यपि **योगश्चितवृत्तिनिरोधः**[१] प्रतिपादित है, तथापि भगवद्गीता में चित्तशुद्धि के लिए तीन बातें बताई गई हैं ।

> **यज्ञदानतपः कर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।**
> **यज्ञोदानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणम् ।** अ.१८ श्लो.५

अर्थात् यज्ञ, दान और तप तीनों क्रियाएँ नित्य करना चाहिए । इनका परित्याग कभी नहीं करना चाहिए । ये तीनों जीवन की त्रिवेणी सिद्ध सहायक है ।

यज्ञ - यज्ञ का अर्थ है यजन करना, अर्थात् आहुति देना, आहुति से अभिप्राय दान या त्याग से है । सब कुछ होने पर इच्छाशक्ति का त्याग करना । अपना सम्बन्ध उस विराट् सत्ता से जोड़ना जो विश्व का संचालन करता है, इससे योगी अपने को उस परमात्मा के अखण्ड परिवार का सदस्य स्वीकार करता है । प्राणियों के साथ बन्धुत्व सम्बन्ध स्थापित करता है तथा संकुचित अस्तित्व से हटकर विराट सत्ता में अपने को समर्पित करता है । पुनः भगवान् गीता में उद्घोष करते हैं—

---

१. १.पा.यो.स.पा.सू.२

यज्ञशिष्टाशिनः संतो मुच्यन्ते सर्वकिल्विषैः ।
मुञ्जते ते त्वघं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ।। गीता अ.३ श्लोक-१३

अर्थात् जो व्यक्ति यज्ञ से बचे अन्न का ग्रहण करते है वे सभी पापों से छूट जाते हैं । इसके अतिरिक्त जो मात्र अपने लिए ही भोगसामग्री पकाते हैं, वे पाप के भागी होते हैं । अर्थात् त्याग के बाद का अवशिष्ट सामग्री का उपभोग करने वाला प्राणी संसार में सर्वाधिक पूजनीय है । पुनः आगे उपदेश देते हुए भगवान श्रीकृष्ण कहते हैं—

देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः ।
परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्यथ ।। गी० अ.३ श्लो.११

हे मानव ! तुम यज्ञ द्वारा देवताओं का सत्कार करो, फलस्वरूप देवता तुम पर कृपा करेंगे । इस प्रकार एक दूसरे का सत्कार करने पर तुम्हारी उत्तरोत्तर उन्नति होगी, तथा श्रेय की प्राप्ति होती रहेगी । पुनः अग्रिम कथन करते हुए भगवान् प्रेरणा देते हैं:—

इष्टान्भोगानहि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः ।
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुङ्क्तेस्तेन एव सः ।। गी० अ.३ श्लो.१२

यज्ञ द्वारा प्रसन्न होने पर देवता तुम्हें अभीष्ट फल देंगे । तुम्हारी इच्छाएँ पूर्ण करेंगे, जो व्यक्ति उनके द्वारा दी गई वस्तुएँ उन्हें अर्पित किए बिना भोगता वह महान् पापाचारी है, अतः ईश्वरप्रदत्त वस्तु को यदि हम अंशात्मक रूप से भी ईश्वर को अर्पित नहीं करेंगे तो हमसे बड़ा कृतघ्न कोई नहीं होगा, इसी को हम मात्र आरती के रूप में दिखावा कर सुनाते रहते हैं (तेरा तुझको अर्पण क्या लागे मेरा) केवल इसी वाक्य से सन्तुष्टि नहीं होगी, हम क्या उस परमात्मा को दे रहे हैं एक गायत्री मन्त्र जपने के लिए भी समय नहीं है, दीन दुःखी की सेवा हेतु समयाभाव है तो इस प्रकार देवताओं की आवाहन प्रक्रिया झूठी या असत्य दिखाई देती है ।

दान— दान का अभिप्राय है दूसरों की सहायता, ज्ञान की प्रेरणा सहानुभूति है, दूसरे के अभाव को अपना अभाव समझना, दान हृदय में उदारता उत्पन्न करता है, इसकी अन्तिम सीमा वहाँ है जब वह सब कुछ दूसरों के लिए त्याग दे, यश सम्मान की इच्छा भी नहीं रहती-दान की श्रेणी गीता में इस प्रकार स्पष्ट की गई है,

१. सात्त्विक - जो दान देश, काल, तथा सुयोग्य पात्र को देखकर बिना प्रत्युपकार की भावना से दिया जाता है ।

२. राजस - यह दान प्रत्युपकार एवं फल की कामना से दिया जाता है, अर्थात् इस दान में देने वाले का हृदय शुद्ध नहीं रहता, त्याग का अभाव बना रहता है ।

३. तामस - जो दान अयोग्य देश, काल, व्यक्ति को दिया जाता है, **कुपात्रदानञ्भवेदरिद्रः** जहाँ मन में तिरस्कार की भावना निरन्तर बनी रहती है ।

३. तप - योग अष्टांङ्ग में नियमान्तर्गत तप की अनिवार्यता है। तप: पूत होना योगी का प्रथम कर्त्तव्य है। शरीर को पञ्चाग्नि द्वारा तपाना, तप को योग का उपाय कहते हैं, **नातपस्विनो योगः सिद्धयति**। अतपस्विनः - अतपस्वीपुरुष से योग नहीं सिद्ध होता। तप से चित्त को प्रभावित अर्थात् आच्छादित करने वाला मल भस्म हो जाता है। पञ्चक्लेश **अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः**[1] समाप्त हो जाते हैं। योग दर्शन के प्रथम पाद में समाधि का उपादान कारण तपसः प्रयुक्त हुआ है। तप भी शरीरानुकूल फल देने वाला हो, तप शरीर की प्रसन्नता का हेतु हो, तथा शरीर एवं इन्द्रियों का शुभ क्रम हेतु बाधक न हो, इस प्रकार तप ही करने योग्य माना जाता है। ऋषियों की मान्यतानुसार उसी प्रकार का तपश्चरण उचित है, जिससे धातु वैषम्य द्वारा योग क्रिया में विघ्न उपस्थित न हों।

१. पा.यो.सा.पा.सू.३

भारतीय-दर्शने सत्तत्वनिरूपणम्

■ प्रो० राममूर्तिशर्मा

सत्तत्वं प्रति भारतीयानामास्था प्राचीनकालादेवावलोक्यते । अत एव ऋग्वेदादपि पूर्वमग्निं प्रार्थ्यमानानां जनानामनिर्वचनीयं तत्त्वमपि किञ्चित् प्रार्थितमासीत् । भारतवर्षस्य प्राचीनतम कृतौ[१] ऋग्वेदे तु "एकं सद्विप्राः वहुधा वदन्ति" प्रभृतिभिर्वचोभिः सत्तत्वं स्पष्टमेव सङ्केतितम् । ऋग्वेदस्य नारदीयसूक्तेऽपि "न सदासीत् नोऽसदासीत् तदानीम्" इति प्रस्तूय सदसद्विलक्षणस्य सत एव निरूपणं कृतम् । अत्र ऋग्वेदं भाषयता सायणेनापि "यदस्य जगतो मूलकारणं तत् असत् शशविषाणवन्निरुपाख्यं न आसीत् । तथा नो सत् नैव सदात्मवत् सत्त्वेन निर्वाच्यम् आसीत्" (सा० मा० ऋग्वेदः १०/१२१), इति व्याख्याय उपर्युक्तस्य ऋग्वेदवर्त्तिनः सत्तत्वस्यानिर्वचनीयत्वमेव साधितम् । ऋग्वेद एव "तदेकस्तस्माद्धान्यन्न परः किंचनास (ऋ० १०-१२९-२), इत्यनेन जगन्मूलस्यैकतत्त्वरूप निरूपणमकारि । अपरञ्च ऋग्वेदस्य पुरुषसूक्ते पुरुषवर्णनेन, त्वष्ट्र-प्रजापतिविश्वकर्मादिदेवानाञ्च स्रष्टृत्वव्याख्यानेन एकस्यैव सतः "बहुधा वदन्ति" इति रीत्या अनेकधा वर्णनं कृतमिति निःसंशयम् वैदिकदेववादस्येदं विलक्षणं वैशिष्ट्यम् । ऋग्वेद एवादित्यं हंसशब्देन[२] निरूपयन् प्राणिनां चित्तेषु स्थितस्य परमात्मनः स्वरूपव्याख्यानं हंस-शब्दव्यवहारेण विहितमित्यपि सत्तत्वस्यैव प्रतिष्ठां द्योतयति । ततश्च "देवानां पूर्वे युगेऽसतः सदजायत" इत्यनेन व्यावहारिक-वर्त्तमानसतो मूलत्वं निराकृत्य सूक्ष्मातिसूक्ष्मं सत्तत्वमेव प्रत्ययादीति सुविशदम् । ऋग्यजुः सामाथर्ववेदेषु धार्मिक-माहात्म्यदिशा पाश्चात्यविदुषा ग्रिफिथ महोदयेन क्रमेण द्वितीये निर्धारिते सामवेदे परमतत्त्वं सत्यमेवेति सुनिश्चितम्[३] । यजुर्वेदे "सदिहास भुवनेषु ज्येष्ठं यतोजज्ञ उग्रत्वेष नृम्णः (सा. ६.३.१७), इत्यत्र तदित्यनेन परमसतो जगत्कारणस्य ब्रह्मण एवार्थो गृहीतव्य इति सुमतिः । अत्र सायणकृतेपि तच्छब्दस्यायमेवार्थोऽभिप्रेत इति निर्विवादम् ।[४] एवमेवचाथर्वणि ब्रह्मणो यदधिष्ठानरूपेण वर्णनं कृतं तदपि सत्तत्वस्य ब्रह्मरूपेण व्याख्यां साधयतीति सहजम् । अत्राऽथर्ववेदे ब्रह्मणोऽधिष्ठानत्वेन जगतश्चारोपत्वेन समाहितिः परवर्त्तिनोऽद्वैतवादस्य भूमिं द्रढयतीति नाधिकम् ।[५] एतादृशानि अनेकानि निदर्शनानि अर्थवणि प्राप्यन्त

---

१. ऋग्वेद,१.१६४.४६

२. ऋग्वेदः, ४.४०.५

३. The Samaveda or Veda of holy songs,-third in the usual order of enumeration of the three Vedas, ranks next in sanctity and litergical importance to the Rigveda. R.T.H Griffith, The Hymns of the Samaveda Preface, 1926

४. सामवेदः,६.३.४.१०

५. यत्र यस्मिन् अधिष्ठानरूपे ब्रह्मणि विश्वमारोपितम् कृतस्नं जगत एकरूपं एकाकारं भवति, आरोपितस्य अधिष्ठान

इत्यत्रैतदेवालम् । यथोपरि संहितासु तथैवब्राह्मणेषु आरण्यकेषु च सत्तत्त्वं प्राय: समुपलभ्यते ।[१] शतपथब्राह्मणो नामरूपिणो जगत: सत्स्वरूपब्रह्मणि या कारणता प्रदर्शिता, साऽपि सत एव विश्लेषणं पूरयति । ऐतरेये, ब्रह्मणो विराडरूपेण, तैत्तिरीये[२] यजुर्वेदे **तदिहास भुवनेषु ज्येष्ठं यतोज उग्रस्त्वेष नृज्ञः (सा. ६.३.१७) , इत्यत्र तदित्यनेन परमसतो जगत्कारणस्य ब्रह्मण एवार्थो गृहीतव्य इति सुमतिः । अत्र सायणकृतेपि तच्छब्दस्यायमेवार्थोऽभिप्रेत इति निर्विवादम्**[३] सृष्ट्याधाररूपेणा सामवेदस्य दैवतब्राह्मणो च विविधदेवव्याजेन ब्रह्मवर्णनं प्रकारभिदा सत्तत्त्वस्यैव निरूपणं व्यनक्ति ।[४] इयमेवावस्था प्रायश आरण्यकेषु दृश्यते । निदर्शनाय ऐतरेयारण्य- के[५] सच्चिदानन्दः परमात्मा जगत्कारणस्वरूपो व्याख्यात: ।

दर्शनप्रासाद-पृष्ठभूमय उपनिषदस्तु सर्वासामपि दर्शनपद्धतीनामाधारभूमय इति कैर्न स्वीक्रियते । तास्वनेकश: सत्तत्त्वोपदेशो दृष्टिगोचरीक्रियते । निदर्शनार्थम् वृहदारण्यकोपनिषदि ब्रह्मनिरूपणं सदसद्रूपेण कृतं वर्तते । तत्रोक्तं द्वेवाव ब्रह्मणो रूपे मूर्त्तं चैवामूर्त्तं च स्थितं च यच्च सच्च त्यच्च । (वृ० उ० २.३.१)

वस्तुतस्तु औपनिषदं सत् तद् ब्रह्मैव यद् अद्वितीयं पूर्णञ्चेत्यपि वृहदारण्यक एव सम्यक् व्याख्यातम् यदिदम्—

न तु तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत् पश्येत्

बृहदारण्यक एक "एतस्य सत एष रसो च एष तपति सतो ह्येष रस:" (वृ० २.३.२) इत्यत्रापि सूक्ष्मसतोऽर्थ एव सच्छष्ट प्रयोगो दृश्यते । मैत्रेय्युपनिषदिचापि स्पष्टमेव ब्रह्मणोऽर्थे सच्छब्द प्रयोगोऽवलोक्यत इति "सद्ब्रह्मणि सत्यभिलाषिणि" (मैत्रे. ३०) इत्येनन सिध्यति ।

छान्दोग्योपनिषदि "सदेव सौम्येदमग्र आसीत्" (६.२.१) "तद् यत् सत्तदमृतम्" (६.३.५) इत्यनेन सूक्ष्म सतोऽर्थेऽथवा ब्रह्मणोऽर्थे सच्छब्दप्रयोगो दृश्यते । श्रीमद्भगवद्गीतायाञ्चोपनिषत् सारभूतायां तु सत्तत्त्वनिरूपणमनेकश उपलभ्यते । उदाहरणाय "सदसत्तत्परं यत्" (गी. ११.३४), "सत्तन्नासदुच्यते" (गी. १३.१२) इत्यत्र सच्छब्दव्यवहारो विद्यमानस्य सतोऽर्थे दरीदृश्यते । परं "नाभावो विद्यते सत:" (गी. २.२६), इत्यत्र सच्छब्दव्यवहार आत्मनोऽर्थे ब्रह्मणोऽर्थे वा प्राप्यते । गीतायामेव कुत्रचिन्माङ्गलिककर्मणोऽर्थे यथा "प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते" (गी. १७.२६), कुत्रचिद् यज्ञादिक कर्मणोऽर्थे ईश्वर निमित्तककर्मणश्चार्थे (कर्म चैव तदर्थोयं सहित्येवाभिधीयते (गी.१७.२७) सच्छब्द प्रयोगो दृश्यते ।

उपर्युक्तेनैतन्निष्कृष्यते यत् प्राधान्येन सूक्ष्मसतोऽर्थे, आत्मनोऽर्थे, ब्रह्मणोऽर्थे वा, एवं व्यावहारिक सतोऽर्थे च सच्छब्दप्रयोग: प्राचीनोपनिषत् तत्सारभूतायां गीतायाञ्चोपलभ्यते । अत्रेदमवधेयं यदौपनिषदर्शने प्रातिभासिक

व्यतिरेकेण सत्त्वाभावात् । सा. भा. अथर्व वेद संहिता २/१/१/१

१. ऐतेरेयब्राह्मणम्, प्रथमोभाग:, पृ० २८१ आनन्दाश्रम:, काशी

२. तै. ब्रा., २.८.९.६

३. सामवेद:, ६.३.४.१०

४. दे. ब्रा., २.११ अपि च सायणभाष्यम् ।

५. ऐतरेयारण्यकपर्यालोचनम् पृ० ३५.

सतोऽर्थे यथा शुक्तिरजतोदाहरणे रज्जुसर्पोदाहरणे च सच्छब्द व्यवहारो न कुत्रचित् प्राप्यते। रज्जुसर्पोदाहरणं तु मूलतया बौद्धमेवेति ज्ञेयम्।

साम्प्रतं नास्तिक-चार्वाक-बोद्ध-जैन दर्शनदृश सत्तत्त्वनिरूपणा विचारयिष्यते। प्रथमं चार्वाका:। कामं, कामं परमं पुरुषार्थं मन्यमाना:, प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमङ्गीकुर्वन्त:, ईश्वरतत्त्वञ्चास्वीकुर्वाणाश्चार्वाका: स्वभावमेव जगन्मूलत्वेनाङ्गीकुर्वन्तीति तदेव सदेषामिति ग्राह्यम्। आत्मतत्वमस्वीकुर्वाणा: विज्ञानवादिनो बौद्धा: विज्ञानमेव बाह्यजगत आधारं मन्यन्ते। एवमेव शून्यवादिनो बौद्धा: नागार्जुनादयश्च बाह्यजगतो निराकृतिं साधयन्त: शून्यमनिर्वचनीयतया प्रतिपादयन्ति। एवञ्च बौद्धा: सत्पदार्थमुत्पाद-विनाशशीलं निरन्वयक्षणिकं जैनाश्चापि सप्तभङ्गिनयेन स्याद्वादप्रक्रियां प्रतिपादयन्त: सत्तत्वमुत्पादविनाशस्वभावशीलं विगणयन्त:—'उत्पाद-व्ययध्रौव्य-युक्तं विद्योतयन्ति। यदुक्तं तत्वार्थ सूत्रे'(५.२९)

उत्पादव्ययध्रौव्य युक्तं सत्

आस्तिकदर्शनिष्वपि षट्सु येन-केनापिप्रकारेण यस्य कस्यापि सत्तत्वस्यानुपालनं कृतमेवेति न्यायदर्शने 'ज्ञानाधिकरणमात्मा' (तर्कसंग्रह: आत्मनिरूपणम्) जीवस्वरूप: सदेव सन् अर्भिषट्कमुत्तीर्य सांसारिक-बन्धना-न्मुच्यत इति न्यायमञ्जर्यां निदर्शनीयम्। अपरञ्च न्यायरीत्याऽन्यथा ख्यतिपद्धत्यापि मिंथ्योपलब्धिनिर्वचनं सत: सत्तामेव सम्पोषयतीति सुविशदम्। वैशेषिके किञ्चिद् विशिष्टं सूत्रयन्तो वैशेषिका: "तद्वचनादाम्नायस्यप्रामाण्यम्" इत्यत्रतच्छब्देनेश्वरतत्वेमेव ध्वनन्तीति केषाञ्चिदिष्टम्। तथैव "संज्ञाकर्मत्वस्मद्विशिष्टानां लिङ्गम्[१] इत्यत्रापि अस्म-द्विशिष्टमित्यत्र ईश्वरस्य यद्वा परमसत: सङ्केतो लभ्यत इत्यपि केषाञ्चिन्मति:। गुणरत्नेन तु वैशेषिका: पशुपतिं भगवन्तमाशुतोषं प्रति भक्तिकारणात् पाशुपता: जाता, इत्युदीरितम्।[२]" प्रशस्तपादस्तु स्पष्टमेव महेश्वरस्य प्रमाणतां स्वीकरोति। अपरञ्च प्रशस्तपादव्याख्यातं विद्यास्वरूपमपि ज्ञानस्य सत्तामेव बोधयति। यदुक्तम्—

विद्यापिचतुर्विधा। प्रत्यक्षलैङ्गिक स्मृत्यार्षलक्षणा। (प्र.पा.भा. पृ० ५५२) सांख्या न पदार्थवादिनो वैशेषि-कानिव यत् "न वयं षट्पदार्थवादिनो वैशेषिकादिवत्" इति सांख्यसूत्रेणाभिधीयते। सांख्यदर्शनं तु "न सतो बाधदर्शनात्" (५.३५ सांख्यसूत्रम्), "सत्कार्यसिद्धान्तश्चेत् सिद्धिसाधनम्" (५-६०) नासदुत्पादो नृश्रृंगवत् (१.१.५) प्रभृतिसूत्रै: महर्षिणा कपिलेन, "गुणवत्यगुणस्य सत:" (सां. का. ६०), "कारणभावाच्च सत्कार्यम्" (सां.का.९), इति कारिकांशयोरीश्वरकृष्णेन सत्तत्त्वम् तत्तत्प्रकारेण निर्दिष्टम्। द्वैतदर्शनेऽस्मिन् सांख्ये, प्रकृति-पुरु-षयो: सत्ता जगन्मूलत्वेनाङ्गीक्रियते, इयमेवाऽस्या: द्वैतता। पारमार्थ्ये च "एवं तत्वाभ्यासान्नास्मि मे नाहमित्यपरि-शेषम्।"

अविपर्ययाद्विशुद्धं केवलमुत्पद्यते ज्ञानम्" इत्युक्त्वा ईश्वरकृष्णेन प्रकृतिपुरुषयोरसंपृक्तयो: सत्ता साधि-तेति निर्गलित: सांख्यीयसिद्धान्त:।

"एकं सांख्यं च योगं च" (गीता, ५.५) इति कृत्वा सांख्यवत् योगेऽपि पुरुषस्य प्राधान्यं व्यज्यते। परमसत् स्वरूप: पुरुषश्च "क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्ट: पुरुषविशेष ईश्वर:" (यो.सू. १.२४), इति दृशा योगदर्शने

१. वैसू. २.१.२८

२. षडदर्शनसमुच्चयवृत्ति: पृ० ५१

ईश्वरत्वमाप्नोति। समाधिना अस्य स्वरूपानुभव एव कैवल्यं योगदर्शने, इति यत् 'तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् (यो.सू. १.३) "सत्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम्" इत्यादि सूत्रैर्व्यञ्जितम् अत्र योगदर्शने "इत्थं सत्स्वरूपः पुरुषविशेष ईश्वरः पारमार्थिकसत्तापदवीं लभत इति, निर्विवादम्।"

अख्यातिवादिनो मीमांसकास्तु जागतिकपदार्थानां यथावत् सत्तां प्रतिपादयन्ति। अतएवोक्तं श्लोकवार्त्तिके—

तस्माद् यद् गृह्यते वस्तु येन रूपेण सर्वदा।
तत्तथैवाभ्युपेतव्यं सामान्यमथवेतरत्॥

(श्लोकवार्त्तिकम् पृ० ४.४.)

अयमेव व्यावहारिक-सद्वादो वेदान्तिनाम्। ईश्वरसत्ताविषये मीमांसकानां विविधा प्रणाली। यत्र प्राचीन-मीमांसकैरीश्वरस्यास्तित्वं न स्वीकृतं, तत्रैव परवर्तिभिः स्पष्टमेव तत् सम्यक् साधितम्, यदुद्धियते—

"ईश्वरार्पणबुद्ध्या क्रियमाणास्तु निःश्रेयस हेतुः।"[१]

न च तदर्पणाबुद्ध्यानुष्ठाने प्रमाणाभावः। 'यत्करोषि यदनासीति' भगवद्गीतास्मृतेरेव प्रमाणितत्वात्। स्मृतिचरणे तत् प्रामाण्यस्य श्रुतिमूलकत्वेन व्यवस्थापनात्। एवञ्च "आनुमानिकत्वमेवेश्वरस्य निराकृतम्। नेश्वरोऽपि निराकृतः अत एव न प्रभाकरगुरुभिरीश्वरनिरास कृतः। तत्समर्थनं च वेदान्तमीमांसायां क्रियत इत्यभिप्रेतम्।"[२] इति प्रभाकरविजये ईश्वरसिद्धिर्निर्दिष्टा।

साम्प्रतं सत्तत्त्वसुप्रतिष्ठापकं दर्शनशिरोमणिं वेदान्तमाश्रित्य सद्विचारो विवेचयिष्यते। एतत्तु सर्वथा स्वीक्रियते यदद्वैतवेदान्तसिद्धान्तस्य प्रमुखप्रतिष्ठापकाः शङ्करभगवत्पादा एव, परं तत्पूर्वं गौडपादाचार्यस्य कारिकावर्त्ति- अजातवदविचारधारायां कदाचिद् ब्रह्मतत्वनिरूपणेन, कदाचिद् जीवस्वरूपवर्णनेन, कदाचिन्मायविषयकवर्णनेनाद्वेतसैद्धान्तिका विचाराः प्रस्तुताः। तत्रैतन्मन्तव्यमुचितमेव प्रतीयते यत् कारिकायां मायां विशदीकुर्वता गौडपादेन कुत्रचित् स्वप्नस्य, कुत्रचिच्चगन्धर्वनगरस्य उपामानं प्रदत्तम्[३] नाऽत्र सन्देहो यदत्र बौद्धप्रभाव एव हेतुः। मायायै जगते च स्वप्न-गन्धर्वनगर-प्रभृतीनि उपमानानि बौद्धैः प्रायशः प्रयुक्ता निदृश्यन्ते। परं भगवत्पादैः श्री शङ्कराचार्यैः "वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्" इति सूत्रं विवृण्वद्भिः जगतः स्वप्नादिभ्यो वैधर्म्यं साधितम्॥ मन्ये, कदाचिद् गौडपादकारिकायां बौद्धदर्शनस्य पारिभाषिक-शब्दानां प्रयोगं दृष्ट्वैव जापानवर्तिना आचार्येणानाकामुरा-महोदयेन गौडपादकारिकायाः कश्चिदंशविशेषो विज्ञानवादस्य समर्थकोऽन्विष्टः। परन्नेदं समुचितं यद् गौडपादाचार्य प्रतिपादितोऽजातवादसिद्धान्तोऽद्वैतसिद्धान्तस्यैव सरणिमनुसरति। सत्तत्वमतनिरूपणे—

समीचीनमेतत् स्यात् यदा ऋग्वेदात् गोडपादाचार्यपर्यन्तं प्रवहमानायाः सत्-तत्त्व सरितः समन्वयनं शाङ्करवेदान्त वर्ति सत्-सिद्धान्ते "समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वदिति रीत्या सम्प्राप्यते गौडपादाचार्यस्य मतं ज्ञातुमियं

१. अर्थसङ्ग्रहः, पृ० १९६, तथा सीमांसान्याय प्रकाशः
२. प्रभाकरविजयः, पृ० ८२
३. स्वप्नमायासरूपत्वात्। गौ.का.

कारिका विमृश्या— "सतोहि मायया जन्म युज्यते न तु तत्वतः" (गौ.का. ३.२७) अत्र सतः, इति पञ्चम्यन्तं गृहीत्वा सतः परमात्मनः जगतो जन्म मायया युज्यते, न तु परमार्थतः इत्यर्थ एव श्रेयान्। अत्र केचन 'सतः' इति षष्ठयन्तं बुद्ध्वा अस्य "वर्त्तमानस्य जगतः" इत्यर्थं कुर्वन्ति, इति नोचितम्। कोऽयंप्रकारः शाङ्करवेदान्ते सत्तत्त्वनिरूपणस्येति प्रविश्यते साम्प्रतं स्वाल्पशक्त्या वेदान्त विचार-सागरे। शाङ्करवेदान्तवर्ति सत् किं पारमार्थिकमुत व्यावहारिकमिति निर्णायनाय भगवत्पादकृतं सत्परिभाषणमवलोकनीयम्। तत्तु श्रीमद्भगवद्गीताभाष्ये "यन्न व्यभिचरति तत् सत्"[१] इत्युक्त्वा, तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्ये "सत्यमिति यदरूपेण यन्निश्चितं तद्रूपं न व्यभिचरति" इत्यभिधाय,[२] पुनश्च गीताभाष्ये "सदारव्येन ब्रह्मणा"[३] इत्युक्त्वा ब्रह्मसूत्रभाष्ये च "सत्संस्थानमात्रमिदं सर्वम्"[४] इति व्यपदिश्य सत्तत्त्वस्य पारमर्थिकत्वं निष्पादितम्। तच्च पारमार्थिकं एकं सत् सत्य[५] ब्रह्माद्यैरभिधानैः वर्णितं प्रायशो भाष्यकर्त्रा। अतश्चैकैव अद्वैतसधिका पारमार्थिकी सत्ता भगवत्पादमनुसृत्येति निर्गलितम्। सतः परमार्थता विषये Encyclopaedia of Religion & Ethics नाम्नि ग्रन्थेऽपिविवृतम्—

"The ultimate is something congnizant and constant fact in all over conception. In it and through it, is every thing. It is unconditioned and therefore indescribable. It is neither he nor she and it is all real being Sat.[६]"

परम् एवञ्चेत् तर्हि कथं पारमार्थिकसत्ता, व्यावहारिकी सत्ता प्रातिभासिकी सत्ता चेति व्यवह्रियते अद्वैतवेदान्तसमीक्षकैः प्रायश इति प्रश्नचिह्नं स्वाभाविकम्। एततपरीक्षणमत्र सत्तत्त्वनिरूपणावसरे आवश्यकम्, तदित्थम्-पारमार्थिकसत्ताया उदाहरणं ब्रह्म, व्यावहारिकसत्ताया उदाहरणं जगत् प्रातिभासिकसत्तायाश्चोदाहरणं शुक्तिरजतं रज्जुसर्पश्च गृह्यते तथा कविता समीक्षकैः पूर्वं तथा निर्दिष्टा व्यावहारिकसत्तैव विचारणीया। अत्रेदं वक्तव्यं यद् भगवता शङ्कराचार्येणद्वैतप्रस्थापकेन व्यावहारिक सत्तेति व्यवहारो भाष्यग्रन्थेषु न कुत्रापि कृतः। अपितु "लोकव्यवहारः" इत्येव प्रयुक्तम्। यथा खलु ब्रह्मसूत्रभाष्योपोद्घाते उक्तम्— "सत्यानृते मिथुनीकृत्याहमिदं ममेदमितिनैसर्गिकोऽयं लोकव्यावहारः" (ब्र.सू. १.१.१) तथैव छान्दोग्योपनिषद्भाष्येऽपि भगवता शङ्कराचार्येण प्रतिपादितमेभिर्वचोभिः—

"तस्मात् प्रागब्रह्मात्मताबोधादुत्पन्नो सर्वो लोकिको वैदिकश्च व्यवहारः" एतत् पूर्वमपि गौडपादाचार्येण "ज्ञाते द्वैतं न विद्यते" इत्युक्त्वा तदेव सङ्केतितम्। अनेनैतन्निष्कृष्यते यत् सत्ता तु एकैव पारमार्थिकी अद्वैत साधिका, यथापरिभाषिता भगवत्पादैः 'यन्न व्यमिचरति तत्सत्' इत्युक्त्वा, लौकिकस्तु व्यवहार "अहमिदं ममेदमिति" नैसर्गिको व्यवहार एव केवलं व्याख्यातः नतु व्यावहारिकी सत्ता इत्यभिहितासाम्प्रतं प्रातिभासिक-सत्ता विषये विचारणीयम्। यथा सहस्त्रश उक्तवेदान्तस्य समीक्षा-ग्रन्थेषु प्रातिभासिकसत्तायाः निदर्शनं शुक्तिरजतमिति

१. शा.भा.गीता, २.१६
२. शा.भा.तै. उप., २.९
३. गीता, २.१७
४. ब्र.सू.शो.भा., १.१.१
५. शा. भा. तै. उप.- १.६
६. ERE, Vol.I, P.१३७.

प्रदीयते । एतत्पूर्वमपि उक्तं "प्रातिभासिकसत्तेति व्यवहारः कुत्राप्यभिहितः । भगवता "शुक्तिरजतवदवभासते इत्येवोक्तम् । इदानीं प्रातिभासिकसत्ताया अनुभूतिविषये विचार्यते । तदेवम्—शुक्तौ भ्रमकारणात् रजतस्य द्रष्टा रजतं मुद्रिकादिनिर्माणक्षमं व्यावहारिकमेव मनुते, न तु प्रातिभासिकम्, यदि तन्मते प्रातिभासिकं रजतं स्यात्, तदातु भ्रमस्यावसर एव न जायेत । यत् शुक्तिरजतस्य भासनं (रजतस्यावस्तुत्वज्ञानम्) तु वास्तविकी स्थितिरेव । अतश्च भ्रमकाले द्रष्टुर्मनसि व्यावहारिकमेव रजतं विद्यते न प्रातिभासिकम् । यत्तन्मनसि वर्त्तते तस्यैव व्यावहारिक-रजतस्य निराकृतिरपि सम्भवति । अत एवोक्तं विभुक्तात्मना इष्टिसिद्ध्यन्तर्गतम्—

व्यावहारिकस्यैव रजतस्य निराकृतत्वात् । परमनेन वेदान्तिनां मते व्यावहारिकजगतोऽस्तित्वविषये शङ्का नहि करणीया, यत् तैः पारमार्थिकसदलीकासतोश्च विलक्षणस्य मार्मिकस्य जगतः सत्ता सर्वथैव प्रतिपाद्यते । एतच्च पुनरपि प्रस्थाप्यते यत् ज्ञानिनां कृते जगतो लोपो न जायतेऽपि तु तेषां द्वैतबुद्धिरेव विनश्यति । अद्वैते रमन्तश्च ज्ञानिनः सर्वस्मिन्नपि लोके समदर्शिनः सञ्जायन्ते । अतः भ्रमकालिक शुक्तिरजतबोधावसरे तु प्रातिभासिक सत्ताया कृतेऽवसर एव नास्तीति स्पष्टं वर्तते । व्यावहारिकरजतस्य निषेधानन्तरं यद्येतत् कथनं स्यात् यत् शुक्त्यन्तर्गतं दृष्टं रजतं प्रातिभासिकमासीत् तदा को लाभो विगतचिन्तनस्येति शुक्तिरजतबोधकाले रजतस्य प्रातिभासिकसत्तेति व्यवहारोऽसमीचीन एवेति न्याय्यम् । अपरञ्चयथार्थशुक्तिबोधानन्तरं रजताभासस्यावसर एव नह्युपपद्येतेति सर्वमपि शुक्तिरजताभासस्य व्याख्यानं निःसारमसैद्धान्तिकं पारम्परिकञ्चेति स्थापनीयम् । अत्रे-वेदमप्यापतति यत् सत्तात्रय्याः प्रस्थापनेन निश्चितमेवाद्वैतहानिरपि स्यादिति कृत्वैव भगवत्पादैः व्यावहारिक सत्ता-प्रातिभासिकसत्तेति व्यवहारो न क्वचिदपि कृत इति सर्वथा साधुः ।[१]

शाङ्करवेदान्ते सद्ब्रह्मतत्त्वे सर्वथा सुस्पष्टे सुव्याख्याते च सत्यपि, यत् पद्मपुराणस्य "मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छिन्नं बौद्धमेव तत्" योगवासिष्ठस्य च यच्छत्यवादिनां शून्यंब्रह्म-ब्रह्म विदांवरम् । विज्ञानमात्रं विज्ञानविदां तदमलं पदम् ॥ इति कथनमनुसृत्य दासगुप्त-राहुलसांकृत्यायन प्रभृतयो विपश्चिद्वर्या अद्वैतोपकारकमायावादस्य शङ्कराचार्यस्य वा प्रच्छन्नबुद्धत्वं साधयितुं प्रयतन्ते, सत्सर्वथाऽवरम् । अत एव भगवत्पादेनोक्तम् "ब्रह्मावसानोऽयंप्रतिवेधःमायावावसानः" । अत एव छंदोग्योपनिषद; भाष्येऽपि भगवत्पादैः सम्यगेवोक्तम्—"दिग्देश गुणगतिफलभेदशून्यं परमार्थं सदद्वयं ब्रह्म मन्दबुद्धीनामसदिवप्रतिभाति ।[२] दुर्जनरमणीयां वाचं जल्पति सुगतविज्ञानवादसमानोऽयं वेदान्तवादः इत्युट्टङ्कितम्,[३] इत्यलं स्यात् वस्तुतस्तु[४] 'वेदे वेदान्तः सुप्रतिष्ठितः इति नयेन संहितासु मूलरूपेण वर्त्तमानः'"[५] उपनिषत्सु सम्यग्व्याख्यातः, गीतायां सुगीतः ब्रह्मसूत्रे सूत्रितः आचार्येण गौडपादेन च चर्चितः सत्तत्त्वसिद्धान्तः भगवत्पादैः श्रीशङ्कराचार्यैः सद्वादरूपेण साङ्गोपाङ्गं सम्यक् प्रस्थापितः । अद्वैत-परम्परायामयं सद्वाद एव कदाचिद् ब्रह्मवादसंज्ञया, कदाचिदद्वैतवादसंज्ञया कदाचित् केवलाद्वैतवादसंज्ञया कदचिच्चाधिष्ठानवादसंज्ञयाऽभिधीयत इति सर्वथा न्याय्य एव पन्था इति सुधियः समालोचयन्तु ।"

---

१. यो.वा ५.८४.१८

२. Brahman was liko the Sunya or Nāgārjuna His Das Gupta, A History of Indian Philosophy, Vol.I, P.493.

३. राहुलसांकृत्यायनः, दर्शनदिग्दर्शन

४. ब्र.सू.शा.भा.३.२.२२

५. छान्दोग्योपनिषद् शा.भा-८.१.१ (प्रास्तविकम्)

आर्हन्मते मोक्षस्वरूपम्

■ डॉ. वीरसागरः जैनः

जैनदर्शनस्य प्रायः सर्वेषु ग्रन्थेषु जीवादिसप्ततत्त्वाना विवेचनप्रसंगे मोक्षत्त्वस्य विवेचनं प्राधान्येन प्राप्यते । तत्रैवंप्रकाराणि सन्ति सप्ततत्त्वानां नामानि—जीवतत्त्वम्, अजीवतत्त्वम्, आस्रवतत्त्वं, बन्धतत्त्वं, संवरतत्त्वं, निर्जरातत्त्वं, मोक्षतत्त्वञ्चेति ।[1]

तत्र सर्वेषां जैनाचार्याणामादरणीया प्रमाणरूपेण चाङ्गीकृताः आद्यसूत्रग्रन्थकाराः आचार्योमास्वामिमहोदयाः स्वप्रणीते तत्त्वार्थसूत्रे मोक्षस्य स्वरूपमेवं निरूपयन्ति—

बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्षः ।[2]

अर्थात् सर्वेषां बन्धहेतुनामभावात् संचितकर्मणां च निर्जरणात् जीवस्य सर्वकर्मणां य आत्यन्तिकः वियोगो भवति स एव मोक्षः ।

श्रीमद्भट्टाकलंकदेवाः कथयन्ति तत्त्वार्थराजवार्तिके—

"मोक्ष इव मोक्षः । कः उपमार्थः । यथा निगडादिद्रव्यमोक्षात् सति स्वातन्त्रये अभिप्रेतगमनादेः पुमान् सुखी भवति तथा कृत्स्नकर्मवियोगे सति स्वाधीनात्यन्तिकज्ञानदर्शनानुपमसुखं आत्माऽनुभवति ।"[3]

सर्वार्थसिद्धावप्याचार्याः पूज्यपाददेवनन्दिमहोदयाः कथयन्ति—

"निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलङ्कस्याशरीरस्यात्मनोऽचिन्त्यस्वाभाविकज्ञानादिगुणमव्याबाधसुखमात्यन्तिकमवस्थान्तरं मोक्ष इति ।"[4]

षड्दर्शनसमुच्चये आचार्यहरिभद्रसूरयः अपि कथयन्ति—

बद्धस्य कर्मणः साटो यस्तु सा निर्जरा गता ।
अत्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्षः उच्यते ॥[5]

---

१. तत्त्वार्थसूत्रस्य प्रथमाध्याये, सूत्रांक ४ ("जीवाजीवास्रवबन्धसंवरनिर्नरामोक्षास्तत्त्वम् ।")
२. तत्त्वार्थसूत्रस्य दशमाध्याये, सूत्रांक २
३. तत्त्वार्थराजवार्तिके, प्रथमाध्याये, सूत्रांक ४
४. सर्वार्थसिद्धिः, प्रथमाध्यायः, प्रथमसूत्रस्योत्थानिकायाम् ।
५. षड्दर्शनसमुच्चयः, चतुर्थाधिकार, कारिका ५२

अस्याः कारिकायाः व्याख्यां कुर्वन्तः श्रीगुणरत्नसूरयः तर्करहस्यदीपिकायां मोक्षस्य स्वरूपमेवंप्रकारेण प्रतिपादयन्ति—

"देहादेः शरीरपञ्चकेन्द्रियायुरादिवाह्यप्राणपुण्यापुण्यवर्णगन्धरसस्पर्शपुनर्जन्मग्रहणवेदत्रयकषायादिसङ्गाज्ञानासिद्धत्वादेरात्यन्ति को वियोगो विरहः मोक्षः इष्यते।"[१]

एवं प्रकारेणान्यत्रापि बहुषु जैनग्रन्थेषु मोक्षस्य स्वरूपं वर्णितम्। तस्य सर्वस्य तात्पर्यमिदं यदयं संसारी जीवः कर्मबन्धनैः बद्धोऽस्ति। अतः यदा तस्य सर्वेषां बन्धहेतुनामभावो भवति, पूर्वबद्धकर्मणां चात्यन्तिको वियोगो भवति तदा तस्य जीवस्य या परमसुखरूपा स्वाधीनावस्था जायते स एव मोक्षः।

अत्र मोक्षस्य स्वरूपज्ञाने आत्यन्तिकपदं विशेषतया ध्यातव्यम्। कोऽभिप्रायः आत्यन्तिकपदस्य? सूचयन्ति श्रीगुणरत्नसूरिमहोदयाः तर्करहस्यदीपिकायाम्—

यो हि शश्वद्भवति न पुनः कदाचिन्न भवति स आत्यन्तिक।[२]

अर्थात् मोक्षे सति सर्वः कर्मणां योऽभावो भवति सः एतादृशः भवति यः पुनः कदापि अनन्तकालानन्तरमपि सद्भावरूपो भवितुं न शक्नोति। यद्यपि सामान्यरूपेण तु संसारावस्थायमपि देहादीनां पुद्गलकर्मणां चानेकशः अभावो भवति, किन्तु सोऽभावः आत्यन्तिकः नास्ति, यतो हि जीवः पुनरपि तैः बन्धनैः बध्नाति तस्मात् तमभावं मोक्षं न निगद्यते। अत्यन्तिकपदप्रयोगेण जैनाचार्यैरयमेवाभिप्रायः प्रकटितः। स्पष्टरूपेणापि कथयन्ति श्रीब्रह्मदेवसूरिमहोदयाः बृहद्द्रव्यसङ्ग्रहस्य टीकायाम्—

"या पुनरज्ञानिनां निर्जरा सा गजस्नानवन्निष्फला। यतः स्तोकं कर्म निर्जरयति बहुतरं बध्नाति तेन कारणेन सा न ग्राह्या।"[३]

अत्रास्मिन्नेव विषये एकमन्यं महत्त्वपूर्णं प्रश्नमपि षड्दर्शनसमुच्चयकारैरुत्थापितं यत् देहस्यात्यन्तिकः वियोगस्तु समुचितः किन्तु रागादीनामात्यन्तिकः वियोगः सर्वथाऽसंभवः तेषामनादिमत्त्वात्। तथा प्रश्नस्यास्य समाधानमपि सुष्ठु प्रकारेण प्रदत्तम्। तद्यथा—

"ननु भवतु देहस्यात्यन्तिको वियोगः तस्य सादित्वात्, परं रागादिभिः सहात्यन्तिको वियोगोऽसंभवी प्रमाणबाधनात्। प्रमाणं चेदम्—यदनादिमत् न तद्विनाशमाविशति यथाकाशम्। अनादिमन्तश्च रागादय इति चेत्।

उच्यते, यद्यपि रागादयो दोषा जन्तोरनादिमन्तः तथापि कस्यचिद्यथावस्थितस्त्रीशरीरादिवस्तुतत्त्वावगमेन तेषां रागादीनां प्रतिपक्षभावनातः प्रतिक्षणमपचयो दृश्यते। ततः संभाव्यते विशिष्टकालादिसामग्रीसद्भावे भावनाप्रकर्षतो निर्मूलमपि क्षयः, निर्मूलक्षयानभ्युपगमेऽपचयस्याप्यसिद्धेः। यथा हि—शीतस्पर्शसंपाद्या रोमह-

---

१. षड्दर्शनसमुच्चयस्य तर्करहस्यदीपिकानाम्नी टीका, चतुर्थाधिकारः, कारिका ५२, अनुच्छेदः २३७

२. तदेव, अनुच्छेदः २३७

३. बृहद्द्रव्यसंग्रहस्य टीकायां, गाथा ३६

र्षादय: शीतप्रतिपक्षस्य वह्नेर्मन्दतायां मन्दा उपलब्धा उत्कर्षे च निरन्वयविनाशिन: । एवमन्यत्रापि मन्दतासद्भावे निरन्वयविनाशोऽवश्यमेष्टव्य: ।"[१]

इत्थं प्रकारेणेदं सुस्पष्टं यत् सर्वविधबन्धहेतूनामभावात् पूर्वसञ्चितसर्वकर्मणां च निर्जरणात् य: देहादीनामात्यन्तिको वियोग: भवति स: एव मोक्ष: ।

अथ एतस्मिन्नेव प्रसङ्गे बन्धहेतूनां विषयेऽपि किमपि ज्ञातव्यम् ।

कति बन्धहेतव: ?

कथयन्त्याचार्योमास्वामिमहोदया: तत्त्वार्थसूत्रस्य सप्तमाध्याये—

मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगा: बन्धहेतव: ।[२]

अर्थात् बन्धस्य पञ्च हेतव: सन्ति—मिथ्यात्वमविरति: प्रमाद: कषाय: योगश्चेति ।

किमेतेषां बन्धहेतूनां स्वरूपम् ?

तत्त्वार्थानामश्रद्धानं विपरीतश्रद्धानं वा मिथ्यादर्शनम् । निर्विकारस्वसंवित्तिविपरीतव्रतपरिणामविकारोऽविरति: ।[३] कुशलेष्वनादर: प्रमाद: ।[४] क्रोधादिपरिणाम: कषति हिनस्त्यात्मानं कुगतिप्रापणादिति कषाय ।[५] आत्मनो मनोवाक्कायवर्गणालम्बन: प्रदेशपरिस्पन्द: उपयोगो योग: ।[६]

जैनदर्शनस्याध्यात्मग्रन्थेषु बन्धस्य त्रय एव हेतव: वर्णिता: मिथ्यादर्शनं, मिथ्यज्ञानं मिथ्याचारित्रञ्चेति, किन्तु वस्तुत: तत्राप्येतेषामुक्तानां पञ्चविधहेतूनामन्तर्भाव: कृत: । तथा हि तत्त्वानुशासने स्पष्टरूपेणोक्तम्—

स्युर्मिथ्यादर्शनज्ञानचारित्राणि समासत: ।
बन्धस्य हेतवोऽन्यस्तु त्रयाणामेव विस्तर: ॥[७]

इत्थंप्रकारेणेदं सुस्पष्टं यत् सर्वविधहेतूनामभावात् पूर्वसञ्चितसर्वकर्मणां च निर्जरणात् देहादीनां योऽत्यन्तिक: वियोगो भवति स: एव मोक्ष: ।

अथ मोक्षस्य भेदा: विचारणीया: । जैनदर्शने मोक्षस्य द्वौ भेदावपि प्रतिपादितौ । यद्यपि तत्त्वार्थवार्तिकाद्यनेकेषु ग्रन्थेष्विदं तथ्यं सुष्ठुप्रकारेण पुन: पुन: प्रतिपादितं यत् सामान्येन तु मोक्ष: एक: एव भवति,[८] किन्तु बन्धनं

१. षड्दर्शनसमुच्चयस्य तर्करहस्यादीपिकानाम्नी टीका, चतुर्थधिकार:, कारिका ५३, अनुच्छेद: २३८-२३९
२. तत्त्वार्थसूत्रे, अष्टमाध्याये, सूत्रांक १
३. तात्पर्यवृत्ति: (समयसार-टीका), गाथा ८८
४. सर्वार्थसिद्धि:, अष्टमाध्याये, सूत्रांक १
५. तत्त्वार्थराजवार्तिके, षष्ठाध्याये, सूत्राङ्क ४
६. तत्त्वार्थराजवार्तिके, नवमाध्याये, सूत्राङ्क ७
७. तत्त्वानुशासनम्, श्लोकाङ्क: ८
८. तत्त्वार्थराजवार्तिके, प्रथमाध्याये, सूत्राङ्क: ७

द्विविधं द्रव्यभावभेदेन तस्मात् द्रव्यभावबन्धनापेक्षया मोक्षस्यापि द्वौ भेदौ विहितौ द्रव्यमोक्षः भावमोक्षश्चेति। यथा—

तं मुक्कं अविरुद्धं दुविहं खलु दव्वभावगदं।[1]

द्रव्यभावमोक्षयोः स्वरूपमेवं प्रतिपादितं जैनग्रन्थेषु यत् जीवेन सह बद्धानां पुद्गलकर्मणामात्यन्तिकः वियोगस्तु द्रव्यमोक्षः तथा जीवस्य मोहरागद्वेषादीनां सर्वाशुद्धभावानामात्यन्तिकः वियोगः भावमोक्षः। आचायाः जयसेनमहोदया अपि पञ्चास्तिकायस्य वृत्तौ कथयन्त्येवमेव—

"कर्मनिर्मूलनसमर्थः शुद्धात्मोपलब्धिरूपजीवपरिणामो भावमोक्षः, भावमोक्षनिमित्तेन जीवकर्मप्रदेशानां निरवशेषः पृथग्भावो द्रव्यमोक्षः इति।"[2]

तात्पर्यमिदं यत् संसारावस्थायां जीवस्य बन्धनमेव मुख्यतया द्विविधं; प्रथमं रागादिरूपं भावबन्धनं द्वितीयं च पौद्गलिकम्। तस्माद् मोक्षोऽपि द्विविधः प्रोक्तः-भावमोक्षः द्रव्यमोक्षश्चेति। यः प्रथमबन्धनाद् रागद्वेषाद्यशुद्धपरिणमनात् मोक्षः सः भावमोक्षः, यश्च द्वितीयबन्धनरूपपौद्गलिककर्मेभ्य मोक्षः स द्रव्यमोक्षः इति।

एवं प्रकारेणार्हन्मते सर्वविधद्रव्यभावकर्मणामात्यन्तिकः वियोगो एव मोक्षः इति सम्यग्रूपेण प्रतिपादितम्।

बौद्धदर्शने मोक्षस्य स्वरूपं प्रदीपनिर्वाणकल्पं स्वीकृतमतः तेषां मतानुसारेण मोक्षे सति जीवस्य एवाभावो भवति, किन्तु नास्त्येतादृशमभिमतं जैनदर्शनस्य। जैनदर्शनानुसारेण तु मोक्षे जीवस्याभावो न भवति, अपितु जीवस्याशुद्धपरिणामानामेवाभावो भवति। यतो हि जीवमप्येकं द्रव्यं, द्रव्यं च सल्लाक्षणिकं, सतश्च विनाशो कदापि भवितुं नार्हति।[3] यथा वस्त्रस्य प्रक्षालने सति मलस्यैवाभावो भवति, न तु वस्त्रस्य। वस्त्रं तु प्रक्षालनानन्तरं स्वच्छत्वेन विराजते। तथैव मोक्षे सति मलरूपाणामशुद्धपरिणामानामेवाभावो भवति न तु जीवस्य। जीवः तु मोक्षावस्थायां शुद्धरूपेण विराजते, अतः जैनदर्शनानुसारेण मोक्षस्य स्वरूपमभावात्मकं नास्ति।

आचार्याकलङ्कदेवोऽप्येतदेव कथयन्ति सिद्धिविनिश्चये—

आत्मलाभं विदुर्मोक्षं जीवस्यान्तर्मलक्षयात्।
नाभावं नाप्यचैतन्यं न चैतन्यमनर्थकम्॥[4]

अर्थात् मोक्षस्य स्वरूपमभावात्मकं नास्ति, अपितु जीवस्यान्तर्मलक्षये यः आत्मलाभः भवति स एव मोक्षः इति। तत्र बौद्धानामिव मोक्षे आत्मतत्त्वस्याभावो न जायते, आत्मा ज्ञानशून्योऽचेतनो वापि न भवति, तथा च चैतन्यमनर्थकमपि न भवति; यतो हि तत्रापि लोकत्रयं साक्षीभावेन जानाति पश्यति एव।

वस्तुतः मोक्षे सति शरीरेन्द्रियायुरादिवाह्यप्राणपुण्यपापाज्ञानकषायवेदत्रयादीनामेवाभावो भवति, न तु चैतन्यस्य। चैतन्यं तु जीवस्य स्वरूपमेव।

---

१. बृहन्नयचक्रम् गाथा १५९
२. तात्पर्यवृत्तिः(पंचास्तिकाय-टीका), गाथा १०८
३. पञ्चाध्यायी, पूर्वार्द्धः, श्लोकाङ्क ८
४. सिद्धिविनिश्चयः, श्लोकाङ्क ७

अत्रास्मिन् विषये षड्दर्शनसमुच्चयस्य टीकायां समागतं श्रीगुणरत्नसूरिमहोदयानां कथनमपि ध्यानेनावलोकनीयम्। तदित्थम्—

"ननु भवतु कर्मणामभावेऽपि पूर्वप्रयोगादिभिर्जीवस्योर्ध्वगतिः, तथापि सर्वथा शरीरेन्द्रियादिप्राणानामभावान्मोक्षे जीवस्याजीवत्वप्रसङ्गः। यतो जीवनं प्राणधारणमुच्यते, तच्चेन्नास्ति, तदा जीवस्य जीवनाभावादजीवत्वं स्यात् अजीवस्य च मोक्षाभाव इति चेत्।

न; अभिप्रायापरिज्ञानात्। प्राणा हि द्विविधाः द्रव्यप्राणः भावप्राणाश्च। मोक्षे च द्रव्यप्राणानामेवाभावः, न पुनःभावप्राणानाम्। भावप्राणाश्च मुक्तावस्थायामपि सन्त्येव। ततश्चानन्तज्ञानानन्तदर्शनानन्तवीर्यानन्तसुखलक्षणं जीवनं सिद्धानामपि भवतीत्यर्थः।"[१]

ये जनाः प्रदीपनिर्माणमिव मोक्षस्वरूपमङ्गीकुर्वन्ति तेषां प्रति जैनाचार्याः इदमपि कथयन्ति यदेतादृशः बुद्धिमान् कः भवेत् यः तपादिभिरात्मानमेव विनाशं वाञ्छति। तथा हि—

"मोक्षार्थी हि सर्वोऽपि निरतिशयसुखज्ञानादिप्राप्त्यभिलाषेणैव प्रवर्तते, न तु पुनः शिलाशकलकल्पमपगतसकलसुखसंवेदनमात्मानमुत्पादयितुं यतते, यदि मोक्षावस्थायामपि पाषाणकल्योऽपगतसुखसंवेदनलेशः पुरुषः सम्पद्यते, तदा कृतं मोक्षेण, संसार एव वरीयान्, यत्र सान्तरापि 'सुखलेशप्रतिपत्तिरप्यस्ति'[२]।"

तत्त्वार्थवार्तिके श्रीमद्भट्टाकलङ्कदेवैरप्येवमभिहितं यत् प्रदीपस्यापि सर्वथा विनाशो न भवति, प्रदीपरूपेण परिणताः सर्वे एव पुद्गलाः पुद्गलरूपेण तु तिष्ठन्त्येव, पुद्गलजातिं च कदापि न विजहन्ति। अवस्थामात्रेणैव परिवर्तनं भवति तेषाम्। तथाहि—

"सर्वथाऽभावो मोक्षः प्रदीपवदिति चेत्; न, साध्यत्वात्। साध्यमेतत् प्रदीपो निरन्वयनाशमुपयातीति। प्रदीपा एव हि पुद्गलाः, पुद्गलजातिमजहतः परिणामवशान्मषीभावमापन्ना इति नात्यन्तविनाशः।"[३]

एवंप्रकारेणेदं सुस्पष्टं यत् यथा निगडादिवियोगे तन्निबद्धस्य देवदत्तस्य विनाशो न भवति, अपितु सुखपूर्वकमवस्थानं भवति,[४] तथैव कर्मविप्रयोगे जीवस्य विनाशो न भवति, अपितु स्वभाविकसुखपूर्वकमवस्थानं भवत्येवेति।

अथ मुक्तजीवानां स्वरूपमपि विचारणीयम्। पूर्वमेवोक्तं यत् जैनदर्शनानुसारं मोक्षे सति जीवस्याभावो न भवति, अतः जैनाचार्यैः मुक्तजीवानां स्वरूपोऽपि विस्तरेण प्रतिपादितः। तदनुसारेण मुक्तजीवाः सर्वकर्ममलविप्रमुक्ताः अनन्तदर्शनज्ञानसुखवीर्याद्यनन्तगुणसंयुक्ताश्च भवन्ति। यथा—

कम्ममलविप्पमुक्को उड्ढं लोगस्स अंतमधिगंता।
सो सव्वणाणदरिसी लहदि सुहमणिंदियमणंतं॥[५]

---

१. षड्दर्शनसमुच्चयस्य तर्करहस्यदीपिका नाम्नी टीका, चतुर्थाधिकारः, कारिका ५२, अनुच्छेदः २४५

२. तदेव अनुच्छेदः २४९

३. तत्त्वार्थराजवार्तिके, दशमाध्याये सूत्राङ्क ४

४. तत्त्वार्तराजवार्तिके, दशमाध्याये, सूत्राङ्क ४

५. पंचास्तिकायः गाथा २८

अर्थात् कर्ममलमुक्तो जीवः लोकस्योर्ध्वभागे गच्छति तत्र चानंतज्ञानदर्शनाभ्यां संयुक्तो भूत्वाऽनंतमतीन्द्रियं सुखमनुभवति ।

द्रव्यस्वभावप्रकाशके नयचक्रेऽप्युक्तं माइल्लधवलस्वामिना—

णट्ठट्ठकम्मसुद्धा असरीरा णंतसोक्खणाणट्ठा ।
परमपहुतं पत्ता जे ते सिद्धा हु खलु मुक्का ।।[१]

अर्थात् अष्टकर्मविनाशात् जीवाः शुद्धाः अशरीराः अनंतसुखज्ञानस्थाः परमप्रभुत्वं प्राप्ताः सिद्धाश्च भवन्ति ।

मुक्त जीवाः स्वात्मन्येव तिष्ठति सदाकालं, न च कुत्रापि कदापि मोहरागद्वेषादिकं कुर्वन्ति । रामसेनाचार्याः लिखन्ति—

न मुह्यति न संशेते न स्वार्थान्नाध्यवस्यति ।
न रज्यति न च द्वेष्टि किन्तु स्वस्थः प्रतिक्षणम् ।।
त्रिकालविषयं ज्ञेयमात्मानं च यथास्थितम् ।
जानन्मपश्यंश्च निःशेषमुदास्ते स तदा प्रभुः ।।
अनन्तज्ञानदृग्वीर्यवैतृष्ण्यमयमव्ययम् ।
सुखं चानुभवत्येष तत्रातीन्द्रियमच्युतः ।।[२]

मुक्तजीवानां सुखः कीदृशः भवत्यस्मिन् विषये तत्त्वानुशासने समागतोऽयं श्लोकः ध्यानेनावलोकनीयः—

आत्मायत्तं निराबाधमतीन्द्रियमनश्वरम् ।
घातिकर्मक्षयोद्भूतं यत्तन्मोक्षसुखं विदुः ।।[३]

अन्यत्रापि मुक्तजीवानां सुखस्य माहात्म्यमित्थं प्रकारेणाभिहितम्—

यदत्र चक्रिणां सौख्यं यच्च स्वर्गे दिवौकसाम् ।
कलयापि न तत्तुल्यं सुखस्य परमात्मनाम् ।।[४]

एवमेवान्यत्रापि मुक्तजीवानां सुखस्य निरूपणं कृतं विस्तरेण, किन्तु तत्सर्वमत्र न लिख्यते विस्तारभयेन ।

अथोपसंहाररूपेणेदं वक्तुं शक्यते यत् द्रव्यभावरूपसर्वविधबन्धनानामभावे सति जीवस्य या अनंतस्वाभाविकसुखरूपमवस्थानं जायते तदेव मोक्ष इति ।

---

१. द्रव्यस्वभावप्रकाशकं नयचक्रं, गाथा

२. तत्त्वानुशासनम्, श्लोक, २३७ से २३९

३. तत्त्वानुशासनं, श्लोकाङ्क २४२

४. तदेव, श्लोकाङ्कः २४६

बौद्ध दर्शन में प्रमाण-सम्प्लव एवं प्रमाण-व्यवस्था

■ कु. दिव्या भारद्वाज

भारतीय चिन्तन धारा में प्रमाण-मीमांसा का विवेचन इसकी एक प्रमुख विशिष्टता रही है। इसी प्रमाण-मीमांसा पर समग्र भारतीय दर्शन अवलम्बित है। "प्रमाण-सम्प्लव" एवं "प्रमाण व्यवस्था" सम्बन्धी अवधारणा भी इसी प्रमाण-मीमांसीय प्रणाली से सम्बन्धित है। सर्वप्रथम वात्स्यायन भाष्य में "सम्प्लव एवं व्यवस्था" सम्बन्धी अवधारणा का उल्लेख मिलता है।[१]

"प्रमाण सम्प्लव" का अर्थ है, किसी विषय का एक प्रमाण द्वारा ज्ञान होने पर उसी विषय का अन्य प्रमाण द्वारा भी ज्ञान होना, अर्थात् एक विषय जो एक प्रमाण द्वारा ज्ञात हो चुका है, वही विषय अन्य प्रमाणों द्वारा ज्ञात हो तो इसे "प्रमाण सम्प्लव" कहते हैं। "प्रमाण-व्यवस्था" से तात्पर्य है कि एक विषय का केवल एक ही प्रमाण द्वारा ज्ञान होना, अर्थात् जब किसी विषय का ज्ञान कराने में एक ही प्रमाण समर्थ है, तब वह "प्रमाण-व्यवस्था" कहलाता है।

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में भारतीय नास्तिक वर्ग में समाविष्ट बौद्ध दर्शन के चारों सम्प्रदायों में संवृत्ति सत् एवं परमार्थ सत् इन दो अवस्थाओं को ध्यान में रखकर बौद्ध दर्शन में "प्रमाण-सम्प्लव" एवं "प्रमाण-व्यवस्था" पर विचार प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है।

भारतीय दर्शन के नास्तिक दर्शनों में समाविष्ट बौद्ध-दर्शन को दो वर्गों में विभक्त कर सकते हैं। एक वर्ग उन बौद्ध दार्शनिकों का है, जो बाह्य अर्थ की सत्ता स्वीकार नहीं करते। दूसरे वर्ग में वे बौद्ध दार्शनिक हैं जो बाह्य पदार्थों का अस्तित्व मानते हैं। बाह्य पदार्थों का अस्तित्व न मानने वाले बौद्ध दार्शनिक, माध्यमिक (शून्यवादी) तथा क्षणिकवादी दो वर्गों में विभक्त है इनमें माध्यमिक आंतरिक तथा बाह्य किसी पदार्थ की भावात्मक सत्ता को स्वीकार नहीं करते। क्षणिक विज्ञानवादी विज्ञान की सत्ता स्वीकार करते हैं। बाह्यार्थवादी बौद्धों में सौत्रान्तिक बाह्य पदार्थों की सत्ता अनुमान-प्रमाण से प्रतिपादित करते हैं तथा वैभाषिक बाह्य पदार्थ का स्वलक्षण तथा सामान्य लक्षण इन दो भागों में विभक्त कर वस्तु के सामान्य के लक्षण का ज्ञान अनुमान प्रमाण से तथा स्वलक्षण का ज्ञान एकमात्र प्रत्यक्ष प्रमाण से स्वीकार करते हैं। उक्त चारों बौद्ध सम्प्रदायों के मत परस्पर सिद्धान्त विरूद्ध होने पर इन्होंने ज्ञान को संवृत्ति-सत् तथा परमार्थ सत् के रूप में स्वीकार किया है। आचार्य नागार्जुन के मत में तथागत

---

१. प्रमातुः प्रमातव्येऽर्थे प्रमाणानां सम्भवोऽभिसम्प्लवः असम्भवो व्यवस्येति। न्याय भाष्य १.२.३

ने इन दोनों सत्यों को लक्ष्य करके ही धर्म का उपदेश दिया है। असत् पदार्थों के प्रकाशन की क्षमता को संवृत्ति कहते हैं।

असत् प्रकाशनशक्तिरविद्या संवृत्तिरिति[१]

वास्तव में असत् पदार्थों के प्रकाशन की शक्ति अविद्या और संवृत्ति ये तीनों पर्याय हैं। बौद्ध-दर्शन में संवृत्ति को एक आवरण माना गया है। नागार्जुन के अनुसार बुद्धि के सत्-असत् आदि के द्वारा सांसारिक प्रपञ्चों का जो ज्ञान है, वह संवृत्ति है।

बुद्धिगोचरस्त्वं बुद्धिसंवृत्तिरुच्यते[२]

संवृत्ति का व्युत्पत्तिजन्य अर्थ है—सब पदार्थों को ढँकने वाला पदार्थ अर्थात् अज्ञान या माया। इसलिए समस्त जगत की सत्ता सांवृत्तिक या व्यावहारिक है। तथ्य संवृत्ति तथा मिथ्या संवृत्ति के भेद से संवृत्ति के दो भेद प्रतिपादित किये गए हैं।

तथ्य संवृत्ति—

जब हम प्रत्यक्ष दृश्य घट-पटादि विषयों का अदुष्ट इन्द्रियों के द्वारा ग्रहण करते हैं, तब उसे तथ्य संवृत्ति कहते हैं, जो लौकिक रीति से सत्य माना जाता है।

मिथ्या संवृत्ति—

जब पदार्थ दुष्ट इन्द्रियों से ग्रहण किये जाते हैं तब उन्हें व्यावहारिक दृष्टि से मिथ्या कहते हैं यही है मिथ्या संवृत्ति। अतः सांवृत्तिक सत्य का अर्थ होता है व्यावहारिक सत्यता।[३]

परमार्थ सत्य—

वस्तु को उसके यथार्थ रूप में अवलोकन करने वाले आर्यों का सत्य सांवृत्तिक सत्य से नितान्त भिन्न है। वस्तु का अकृत्रिम स्वरूप ही परमार्थ है, जिसके ज्ञान से संवृत्तिजन्य समस्त क्लेशों का अपहरण सम्पन्न होता है।[४]

माध्यमिक (शून्यवादी) की दृष्टि में सम्प्लव एवं व्यवस्था—

शून्यवाद के प्रवर्तक नागार्जुन (२ री शताब्दी ई.) के थे जिनके माध्यमिक शास्त्र (कारिका) के अनुसार संसार शून्य है—द्रष्टा, दृश्य, दर्शन सभी स्वप्न के समान भ्रम हैं किसी पदार्थ के स्वरूप का निर्णय करने में चार

---

१. द्रष्टव्य, डॉ. दीनानाथ शुक्ल, भारतीय दर्शन-परिभाषा कोश, पृ. २६५, प्रतिभा प्रकाशन २९/५ शक्तिनगर दिल्ली, ११०००७

२. माध्यमिक कारिका ९.२

३. उमेश मिश्र, भारतीय दर्शन, पृ. १६८. उत्तरप्रदेश सरकार, १९५७

४. बलदेव उपाध्याय, बौद्ध दर्शन, पृ. ३५१, शारदा मन्दिर बनारस, १९४६

ही कोटियों का प्रयोग किया जा सकता है-अस्ति, नास्ति, तदुभयं (अस्ति और नास्ति) तथा नोभयं न (न अस्ति न च नास्ति) किन्तु वह परमतत्त्व इन चार कोटियों से नितान्त मुक्त है। जैसा कि नागार्जुन का कथन है—

नासन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम्।
चतुष्टकोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥[१]

शून्य का प्रयोग एक विषय सिद्धान्त का सूचक है हीनयान के आचार विषयक मध्यम प्रतिपद के अनुरूप ही माध्यमिक लोग तत्त्वमीमांसा के विषय में मध्यमप्रतिपदा के सिद्धान्त पोषक है।

प्रमाणवाद का खण्डन—

वस्तुवादियों की घोषणा थी कि प्रमाणों के द्वारा ही प्रमेय की सिद्धि होती है। "प्रमेयसिद्धः प्रमाणाद्धिः"[२] इसी से प्रमाणवाद को उन्होंने विशेष महत्त्व दिया था, किन्तु शून्यवादियों ने इसी की जड़ को काटना, अपना प्रथम कर्तव्य समझा और घोषणा कर दी कि जिन प्रमाणों द्वारा भावों की सिद्धि की जाती है, उन प्रमाणों को ही सिद्ध नहीं किया जा सकता क्योंकि ऐसी दशा में वह प्रमाण न होकर प्रमेय हो जायेगा। प्रमेयों के द्वारा भी उनकी सिद्धि नहीं हो सकती। प्रमेय तो अपनी सिद्धि के लिये परतन्त्र है भला वह प्रमाणों की सिद्धि क्यों कर सकेगा ? यदि करेगा तो प्रमाण हो जायेगा। प्रमेय तो रह नहीं सकता।

अतः प्रामाण्यवाद के ऊपर नागार्जुन का यह सारगर्भित मत है:—

नैव स्वतः प्रसिद्धिर्न परस्परतः प्रमाणैर्वा
भवति न च प्रमेर्येनं चाप्यकस्मात् प्रमाणानाम् ॥ (विग्रहप्यावर्तनी कारिका ५२)[३]

दूसरी बात यह है कि किसी प्रमाण के द्वारा या तो सत् को जाना जा सकता है या असत् को जाना जा सकता है। सदसत्-अर्थात् उभयात्मक का ज्ञान भी प्रमाण के द्वारा हो सकता है तथा न सत् न असत् अर्थात् अनुभयात्मक सत्ता का ज्ञान भी किसी प्रमाण के द्वारा हो सकता है किन्तु चतष्टकोटिविनिर्मुक्त तत्व का ज्ञान किसी भी प्रमाण से सम्भव नहीं है अतः जब प्रमेय ही अस्तित्वहीन है तब उसे किसी प्रमाण के द्वारा कैसे जाना जा सकता है।

उक्त विवेचन के आधार पर जब प्रमाण का अस्तित्त्व नहीं है तो शून्यवादियों की दृष्टि में सम्प्लव एवं व्यवस्था का प्रश्न भी स्वतः समाप्त हो जाता है। सम्प्लव एवं व्यवस्था की उद्भावना प्रमाण पर अवलम्बित है। सम्प्लव एवं व्यवस्था की समस्या किसी विषय के निर्धारण में एक या एक से अधिक प्रमाणों की संख्या को लेकर है किन्तु प्रमाणों की संख्या से पूर्व प्रमाण का अस्तित्व सिद्ध होना आवश्यक है शून्यवादियों ने प्रमाणवाद का खण्डन कर प्रमाण के अस्तित्त्व को ही नकार दिया है इसलिए प्रमाण मीमांसा सम्प्लव का निर्धारण किया जा सकता है न प्रमाण व्यवस्था का।

---

१. माध्यमिक कारिका १/७

२. सांख्य कारिका ४

३. बलदेव उपाध्याय, बौद्ध दर्शन, पृ. ३६३, शारदा मंदिर बनारस १९४६

५. माध्यमिक सम्प्रदाय में संवृत्ति-सत् की दृष्टि से सम्प्लव की निष्पत्ति—

माध्यमिकों की संवृत्ति सत् की दृष्टि से यदि सम्प्लव एवं "व्यवस्था" पर विचार किया जाये तो लोकव्यवहार की दृष्टि से प्रमाण-सम्प्लव को स्वीकारा जा सकता है, क्योंकि सर्व धर्म शून्यता को स्वीकार कर लेने पर लोकव्यवहार ही सम्भव नहीं रहता। जब सब कुछ शून्य ही शून्य है, तब कौन किसके लिए क्या करें ? किसी भी पदार्थ का जो स्वरूप दृष्टिगोचर होता है वह "संवृत्ति" ही होता है व्यवहार दशा में ही प्रतीत्य समुत्पन्न पदार्थ ठहरते हैं। परमार्थ दशा में तो प्रतीत्य समुत्पन्न पदार्थ धर्म शून्य है, परमार्थ दृष्टि से देखें तो सुगति दुर्गति स्वभाव शून्य दिखाई देती है किन्तु व्यवहार दशा में तो वह सत्य है जिनको यथाभूत दर्शन अभी नहीं हुआ उनको तो तत्त्वाभ्यास करते हुए व्यवहार दशा में बरतना ही चाहिये। जब तक कि प्रत्ययों का समुच्छेद न हो जाये। संवृत्ति दशा में या व्यावहारिक दृष्टि से तो विकल्पित पदार्थ को सत्य ग्रहण करना पड़ेगा। इस दृष्टि से माध्यमिक जो आंतरिक तथा बाह्य किसी भी पदार्थ की भावात्मक सत्ता को स्वीकार नहीं करते उन्हें संवृत्ति सत् की स्थिति में आन्तरिक विज्ञान बाह्यार्थानुमान तथा बाह्य प्रत्यक्ष तक सभी व्यावहारिक स्थितियों को स्वीकार करना पड़ेगा। इस संवृत्ति सत् की दृष्टि से प्रमाण-सम्प्लव की उद्भावना की जा सकती है। जैसे लोकव्यवहार रूपी संवृत्ति के धरातल पर पर्वत में वह्नि का अनुमान हो सकता है, और समीप जाने पर उस अनुमानिक वह्नि का प्रत्यक्ष हो सकता है। अत: संवृत्ति की स्थिति में प्रमाण-सम्प्लववाद का निराकरण नहीं किया जा सकता परन्तु जब इस संवृत्ति से बाहर आने पर ही माध्यमिक तत्त्व का अवबोध होगा, वैसे ही उनके सिद्धान्त के अनुरूप प्रमाण-सम्प्लव एवं प्रमाण-व्यवस्था दोनों शून्य रूप धारण कर लेंगे। उस स्थिति में एकमात्र शून्य ही रह जाता है, अत: यदि स्पष्ट शब्दों में कहा जाये तो अत्यन्त भ्रामक संवत्ति की स्थिति में माध्यमिक मत में तथा कथञ्चित सम्प्लववाद बन भी जाये परन्तु वास्तविक स्थिति में आने पर सम्प्लववाद तथा व्यवस्थावाद दोनों निरस्त हो जाते हैं।

विज्ञानवादियों में पारमार्थिक दृष्टि से प्रमाण सम्प्लव एवं व्यवस्था—

विज्ञानवादी जो बाह्यार्थ का निषेध कर मात्र चित्त की सत्ता स्वीकार है उनके मत में चित्त ही एकमात्र सत्ता है और यह चित्तविज्ञान के प्रवाह का ही दूसरा नाम है। विज्ञानवादियों द्वारा प्रतिपादित चित्त की सत्ता का प्रतिपादन बड़े ही अभिनिवेश के साथ किया गया है। इस विश्व में जितने हेतु प्रत्यय से जनित संस्कृत पदार्थ है, उनका न तो कोई आलम्बन है और न आलम्बन देने वाला ही है। वे निश्चित रूप से चित्त मात्र है—चित्त के चित्र-विचित्र नानाकार परिणाम है।[१]

इस विषय में योगाचार का परिनिष्ठित मत है कि बाहरी दृश्य जगत् बिल्कुल विद्यमान नहीं है। चित्त एकाकार है परन्तु वही इस जगत् में विचित्र रूपों से दिखाई पड़ता है। कभी वह देह के रूप में और कभी भोग के रूप में प्रतिष्ठित रहता है अत: चित्त की ही वास्तव में सत्ता है।

> दृश्यते न विद्यते बाह्यं चित्त चित्रं ही दृश्यते।
> देहभागप्रतिष्ठानं चित्तमात्रं वदाम्यहम्।।[२]

---

१. लंकावतार, ३/२५

२. वही ३/३३,

प्रमाणवाद का खण्डन—

विज्ञानवादी विज्ञान मात्र को ही परमार्थ सत् मानते हैं। उनके मत में प्रमाण प्रमेय व्यवहार ही कल्पित है, पारमार्थिक नहीं। विज्ञानवादी के एतद्विषयक मत को प्रस्तुत करते हुए वाचस्पति मिश्र ने लिखा है तब विज्ञानवादी विरोध में कहता है, कि प्रमाण-प्रमेय व्यवहार वास्तविक नहीं, किन्तु अनादि वासना से उत्पन्न कल्पना के कारण होता है, जैसे स्वप्न में विषय (वस्तुतः) नहीं होते किन्तु कल्पना के द्वारा ही उनकी प्रतीति हो जाती है। यही दिशा प्रमाण-प्रमेय व्यवहार की भी है।

विज्ञानवादी के मत में विज्ञानमात्र ही वस्तु सत् है। वही विज्ञान-विकल्पों के कारण प्रमाण तथा प्रमेय रूप में भासित होने लगता है। प्रमाण और प्रमेय विज्ञान के ही कल्पित आकार है। इनकी प्रतीति का कारण है—विकल्प। विकल्पों का कारण है—अनादि वासना। इन वासनाओं का प्रवाह आदिकाल से चला आ रहा है। इनसे ही अनेक विकल्प उत्पन्न होते हैं और विकल्पों के आधार पर विज्ञान का आकार विशेष प्रमाण कहलाता है और वही प्रमेय भी जैसे स्वप्न में बाह्य विषय नहीं होते हैं।[१]

इस प्रकार प्रमाण-प्रमेय व्यवहार वस्तुतः नहीं तथापि विकल्पों के आधार पर वह हो जाता है इसकी परमार्थतः सत्ता नहीं केवल लोकयात्रा के निर्वाह के लिए प्रमाण प्रमेय भाव स्वीकार किया जाता है।

अतः पारमार्थिक दृष्टि से विज्ञानवादियों ने प्रमाण-प्रमेय व्यवहार को काल्पनिक बताकर उसकी सत्ता अस्वीकार कर दी है। अतः माध्यमिक (शून्यवादी) के समान यहाँ भी प्रमाणवाद के खण्डन के साथ-साथ प्रमाण-सम्प्लव एवं प्रमाण-व्यवस्था दोनों की ही निष्पत्ति संभव न होने से न तो प्रमाण-सम्प्लव को ही स्वीकारा जा सकता है न ही प्रमाण-व्यवस्था को।

सांवृत्तिक सत्य की दृष्टि से प्रमाण-सम्प्लव की उद्भावना—

पारमार्थिक दृष्टि से विज्ञानवादी भले ही प्रमाणवाद का खण्डन करें, किन्तु व्यवहारिक स्थल पर (सांवृत्तिक) दृष्टि से उन्हें प्रमाण की सत्ता स्वीकार करनी पड़ेगी। जैसा कि विदित है कि विज्ञानवादियों के अनुसार बाह्य-पदार्थ चित्त की ही अभिव्यक्ति है। विज्ञानवादियों की दृष्टि में क्षणिक विज्ञान की धारा अविरत प्रवाहशील रहती है यह विज्ञानधारा आलय-विज्ञान एवं प्रवृत्ति-विज्ञान के रूप में प्रवाहित है। पारमार्थिक दृष्टि से यथार्थ के धरातल पर प्रवाहित होने वाली चित्त की धारा आलय-विज्ञान कहलाती है इसमें निर्विषयक चित्त की अजस्र धारा सतत प्रवाहशील बनी रहती है, इसी अवस्था को अर्थात् यथार्थ स्थिति को प्राप्त करना, बौद्ध दार्शनिकों के मत में निर्वाण को प्राप्त करना है यही परमार्थ सत्य है।[२]

व्यावहारिक सत्य में जब यह विज्ञान की धारा अविद्यामूलक अनादि वासना के कारण घट पटादि बाह्य विषयों का आकार धारण कर लेती है, तब इस अवस्था को सांवृत्तिक अवस्था कहते हैं इस धारावाही विज्ञान प्रवाह में प्रत्येक विषय प्रत्येक विज्ञान का विषय होता है, क्योंकि उस विषय का उसी विज्ञान के साथ तादात्म्य

---

१. डॉ.श्रीनिवास शास्त्री, वाचस्पति मिश्र द्वारा बौद्ध दर्शन का विवेचन, पृ.९६, कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय, कुरुक्षेत्र १९६८

२. द्रष्टव्य, शतीशचन्द्र चट्टोपाध्याय तथा श्रीयुत धीरेन्द्रमोहन दत्त, पृ.११८, पुस्तक भण्डार पटना केहरिया सराय, राँची द्वितीय संस्करण

रहता है, अत: इस प्रवाहशील प्रवृत्ति विज्ञान धारा में प्रथम क्षण में स्थित विज्ञान का विषय प्रथम घट है तथा द्वितीय विज्ञान का विषय द्वितीय घट । इसी प्रकार एक लम्बी श्रृंखला ज्ञात विषय की निरन्तर विद्यमान रहती है, जिसमें किसी भी प्रवाहित ज्ञान के विषय का किसी अन्य विज्ञान के द्वारा अवबोध संभव ही नहीं है । अत: यहाँ क्षणिक विज्ञानवाद में सांवृत्तिक सत्य या प्रवृत्ति विज्ञानधारा में भी केवल प्रमाण-व्यवस्था ही संभव है। प्रमाण-सम्प्लव के लिये क्षणिक विज्ञानवाद में सांवृत्तिक अवस्था के लिए कोई अवसर प्राप्त नहीं है । अत: क्षणिक विज्ञानवाद को सांवृत्तिक सत्य की अवस्था में ही प्रमाण-व्यवस्थावादी दर्शन कहा जा सकता है । इसकी पारमार्थिक अवस्था प्रमाण-सम्प्लव तथा प्रमाण-व्यवस्था इन दोनों की पर्याप्ति से परे की अवस्था है जिसमें न तो प्रमाण-सम्प्लव है न ही प्रमाण-व्यवस्था ।

वैभाषिक एवं सौत्रान्तिक सम्प्रदाय में परमार्थ सत्य की दृष्टि से मात्र प्रमाण-व्यवस्था का संप्रत्यय—

वैभाषिक एवं सौत्रान्तिक सम्प्रदायों के मत का पर्यालोचन करने पर ये दोनों ही सम्प्रदाय प्रमाण व्यवस्थावादी हैं ।

१. यद्यपि वैभाषिक एवं सौत्रान्तिक दोनों ही बाह्यार्थ जगत् की सत्ता स्वीकार करते हैं, तथापि इन दोनों का मुख्य भेद यह है कि वैभाषिक बाह्यार्थ को प्रत्यक्षसिद्ध मानते हैं, जबकि सौत्रान्तिक उसे अनुमेय ।

वैभाषिकों के मतानुसार यह नानात्मक जगत् वस्तुत: सत् है, इनकी स्वतन्त्र सत्ता का अनुभव प्रत्यक्ष के द्वारा होता है । इस मत के अनुसार जिस जगत् का अनुभव हमें अपनी इन्द्रियों के द्वारा हो रहा है उसकी बाह्य सत्ता अवश्यमेव है । हमारे भीतर चित्त की भी सत्ता स्वतन्त्र रूप से है । बाहरी पदार्थ की सत्ता चित्तनिरपेक्ष है, अर्थात् हम इन्द्रियों की सहायता से बाहरी पदार्थों की सत्ता प्रत्यक्ष रूप से मानते हैं ।[१] अत: बाह्यार्थ को प्रत्यक्षरूप से सत्य मानने वाले बौद्धों को वैभाषिक कहते हैं ।

प्रमाण के विषय में वैभाषिकों का कथन है कि जिसके द्वारा सम्यक् ज्ञान होता है वह प्रमाण है इन्होंने प्रमाण के दो भेद प्रतिपादित किये हैं—१. स्वलक्षण, २. सामान्य लक्षण-वस्तुत: इन दोनों प्रमाणों को ही सम्यक् ज्ञान कहा है ।[२] इनमें स्वलक्षण प्रत्यक्ष का विषय है तथा सामान्य लक्षण अनुमान का । निर्विकल्पक प्रत्यक्ष द्वारा घट के जिस स्वरूप का स्फुटाभास होता है वही घट स्वलक्षण है, वही सार्थक कार्य करने में समर्थ है, किन्तु उसके आकार प्रकार की कल्पना आदि मानस है,

वे स्वलक्षण के अङ्ग नहीं । स्वलक्षण से विपरीत या भिन्न ये सामान्य लक्षण है घट आदि स्वलक्षण से भिन्न जो उसकी नाम जाति आदि से युक्त प्रतीति होती है उन सबके विषय वस्तु का सामान्य रूप है जो कल्पित है । स्वलक्षण के समान वस्तु सत् नहीं ।

दूसरा मत बाह्यार्थ को प्रत्यक्षसिद्ध न मानकर उसे अनुमेय मानता है । इस मत के अनुयायी सौत्रान्तिक कहे जाते हैं । इनका कथन है कि बाह्य सत्ता है तो अवश्य किन्तु उसका ज्ञान हमें इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्ष रूप से नहीं होता । जब समस्त पदार्थ क्षणिक हैं तब किसी भी वस्तु का प्रत्यक्ष ज्ञान सम्भव नहीं है जिस क्षण में किसी

१. बलदेव उपाध्याय, भारतीय दर्शन, पृ. १३३.

२. न्याय-बिन्दु १.२

भी पदार्थ का हमारी इन्द्रियों के साथ सम्पर्क होता है उस क्षण में वह वस्तु प्रथम क्षण में उत्पन्न होकर अतीत के गर्भ में चली गई रहती है। केवल तज्जन्य संवेदन शेष रहता है प्रत्यक्ष होते ही पदार्थों के नीला, पीतादिक चित्र चित्त के पट पर खींच जाते हैं। यह जो मन पर प्रतिबिम्ब उत्पन्न होता है उसी को चित्त देखता है और उसके द्वारा वह उसके उत्पादक बाहरी पदार्थों का अनुमान करता है।[१]

उक्त विवेचित मत के विश्लेषण से स्पष्ट है कि वैभाषिक एवं सौत्रान्तिक दोनों ही सम्प्रदायों में प्रमाण-व्यवस्था की निष्पत्ति होती है। वैभाषिक ने दो प्रकार के प्रमेय का प्रतिपादन किया है, वे एक दूसरे नितान्त भिन्न है, न तो स्वलक्षण अनुमान का विषय बन सकता है और न ही सामान्य लक्षण प्रत्यक्ष का। जब प्रमाण विशिष्ट विषय वाले हैं, तब प्रमाण सम्प्लव कैसे सम्भव है? यहाँ ये दो ही प्रमेय हैं और दो ही प्रमाण हैं। इन प्रमाणों के विषय व्यवस्थित हैं। एक के क्षेत्र में दूसरा नहीं जा सकता। यही प्रमाण व्यवस्था है। यहाँ इन दोनों (प्रत्यक्ष तथा अनुमान) से भिन्न प्रमाण नहीं है तथा सामान्य और स्वलक्षण (विशेष) से भिन्न प्रमेय नहीं है। जहाँ ये दोनों (प्रत्यक्ष और अनुमान) उस विषय में साथ-साथ प्रवृत्त हो जायेंगे वहीं प्रमाण सम्प्लव हो सकेगा।

इसी प्रकार सौत्रान्तिक सम्प्रदाय में भी बाह्यार्थ जगत् की सिद्धि में मात्र अनुमान प्रमाण साधक होने से यहाँ भी प्रमाण-व्यवस्था ही बनेगी क्योंकि सौत्रान्तिकों के मतानुसार बाह्यजगत् का कभी प्रत्यक्ष हो ही नहीं सकता बाहरी पदार्थों की सत्ता का केवल अनुमान किया जा सकता है। जब किसी विषय के ज्ञान में मात्र एक ही प्रमाण (अनुभव) समर्थ है, तब प्रमाण-सम्प्लव को कैसे स्वीकारा जा सकता है?

इस प्रकार बौद्ध दर्शन के वैभाषिक एवं सौत्रान्तिक सम्प्रदाय में प्रमाण-व्यवस्था का ही निष्पत्ति परलक्षित है।

उपसंहार—

बौद्धों के विवेचित उक्त चारों सम्प्रदायों में संवृत्ति सत् तथा परमार्थ सत् दो अवस्थाओं की मान्यताओं को ध्यान में रखकर समीक्षा करने के लिए प्रस्तुत होने पर यह मानना होगा कि माध्यमिक जो एकमात्र शून्य का अस्तित्व स्वीकार करते हैं, संवृत्ति सत् की स्थिति में उन्हें आन्तरिक विज्ञान, बाह्यार्थानुमान तथा बाह्य प्रत्यक्ष तक सभी स्थितियों को स्वीकार करना पड़ेगा। इसी प्रकार विज्ञानवाद को जो एकमात्र आन्तरिक विज्ञान के प्रवाह का ही परमार्थ सत् मानते हैं। संवृत्ति सत् की स्थिति में उन्हें बाह्यार्थ और उसके अनुमेयवाद के माध्यम से चलकर बाह्य प्रत्यक्षवाद तक आना पड़ेगा। इसी प्रकार सौत्रान्तिक भले ही बाह्यार्थानुमेयवाद को पारमार्थिक सत्य स्वीकार करें, लेकिन संवृत्ति सत् की स्थिति में पदार्थ के प्रत्यक्ष का लोकसिद्ध अवबोध उन्हें भी स्वीकार करना पड़ेगा। अतः संवृत्ति सत् की स्थिति में बौद्धों के सभी सम्प्रदायों में विद्यमान वैशिष्ट्य का मान न होकर एक सर्वसाधारण सी स्थित बनने से भले ही प्रमाण-सम्प्लव की निष्पत्ति हो जाये तथापि मूल्याङ्कन की कसौटी पर दार्शनिक प्रस्थानों के पारमार्थिक अवस्था को ध्यान में रखकर किया हुआ पर्यालोचन समग्र बौद्ध सम्प्रदायों को प्रमाण व्यवस्थावाद की कोटी में स्थापित करता है।

---

१. नीलपीतादिभिश्चित्रैः बुद्ध्याकारैरिहान्तरैः।
सौत्रान्तिकमते नित्यं बाह्यार्थस्त्वनुमीयते ॥ सर्वसिद्धान्त संग्रह, पृ. १३